حاشیه ملا میرزا جان بر خطائی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وصلى الله على محمد وآله سيد المرسلين وآله وعترته الطيبين المعصومين **قوله** لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير فان قلت كما ان الحمد اعم باعتبار المتعلق واخص كذلك باعتبار المورد وذلك باعتبار الشكر والا فالفرق (يقتضي) قلت لا شك ان كل كمال ومزية يستحق ان يحمد عليه سواء كان من الفضائل وهي المزايا الغير المتعدية اي لا يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالعلم والتمول وغير ذلك من المصادر اللازمة او من الفواضل وهي المزايا المتعدية اي يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالتعليم والاكرام وغير ذلك من المصادر المتعدية ومن المعلوم ان الحمد على كل كمال وان كان باللسان وحده او لا وانتم في مقام التعظيم والعبودية من الشكر على الثاني وحده وان كان بالموارد الثلثة كيف وفي الاول لم يحمد من يستحق الحمد على ان

بحمد

يحمد عليه بخلاف الثاني وانما قال بلفظ الجلالة لو قال بدل محمد كن شكرك كان فرد امن افراد الحمد اذ يصدق انه ثناء باللسان على قصد التعظيم اما انه على قصد التعظيم فظ واما انه ثناء فلان الثناء هو الوصف بالجميل والوصف بالجميل اعم من ان يكون بخصوصه او على سبيل الاجمال ولا شك ان كونه مشكورا يدل اجمالا على كونه متصفا بالجميل (ذلك) وبمثل قال بلفظ التحميد **قوله** والحمد مختص بالحي ويكون بعد الاحسان اقول كون الحمد مختص بالحي وان كان ظاهرا من تعريفه حيث اخذ فيه قيد الاختيار لكن كونه بعد الاحسان لا يستفاد من تعريفه فقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه تعالى حيا وصل احسانه الى العباد محل نظر لان الحمد لما كان في مقابل الانعام وغيره لم يدل على خصوص كونه بازاء الانعام ولو سلم ذلك فلم يدل على وصول الاحسان الى الحامد ولا يبعد في الجواب الى قول من قال ان المراد بالحمد المعنى العرفي لانه مع عدم ملائمته للسوق غير صحيح في نفسه اما الاول فحيث كان الكلام في الحمد اللغوي وظاهر انه نقل وجه اختيار الحمد على المدح مثل وجه اختيار الحمد على الشكر مبني على ان

ان يكون الحمد بالمعنى اللغوي وان كان يمكن ان يقال ما ذكره
سابقا هو كلام المحشي وكان بناء كلامه على ان الحمد بالمعنى
اللغوي والوجه المنقول لا يلزم ان يكون مبنيا على ذلك المعنى
بل يمكن ان يكون مبنيا على ان المراد المعنى العرفي او يكون
مبنيا على ~~ذلك المعنى بل يمكن ان يكون مبنيا على ان المراد~~
~~المعنى العرفي او يكون مبنيا~~ على ان اللفظ المشترك يمكن
اطلاقه على جميع معانيه بل هو ظاهر فيه على ما صرح بعض المحشين
في شرح المختصر ولا منافاة بين ان كان المراد منه المعنى
اللغوي وكان وجه اختياره على الشكر على ما ذكره مبنيا
عليه وبين ان يكون المراد منه المعنى العرفي فقط وكان هذا الوجه
لاختياره على المدح مبنيا عليه او يكون المراد وان كان هو المعنى
اللغوي فقط لكن بناء هذا الوجه لاختيار الحمد على المدح
على ان للحمد معنى آخر كان راجحا على المدح باعتباره فصار
هي من انه اختار لفظ الحمد لانه لفظ له دلالة على معنى له
مزية على المدح باعتباره وان كان ذلك بحسب وضع آخر
غير مراد واما الثاني فلان وصول الانعام انما اعتبر من اعتبر
في الشكر اللغوي لا في الحمد العرفي فكان هذا القائل المجيب

خلط

خلط بين الحمد العرفي والشكر اللغوي كما ان القائل الموجه خلط
بين الحمد اللغوي والشكر العرفي لان صرف العبد جميع ما انعم الله
تعالى له فيما خلق لاجله واعطاه يتضمن وقوع الحمد بازاء
الانعام وان يكون ذلك بعد وصول النعمة قال المحقق الرشتي
س في حاشية المطالع السنية بين الحمد العرفي والشكر
والشكر اللغوي عموم مطلق لاعتبار النعمة في اللغوي بوصولها
الى الشاكر وكذا السيد في الجواب بان يقول المراد ان
الحمد الواقع بازاء الاحسان انما يكون بعد الاحسان
ولا يلزم منه ان الحمد لا يقع الا بازاء الاحسان اما اولا فلانه
غير ملائم لقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه حيا وصل
احسانه الى العباد فضلا عن ان يدل على وصول الاحسان
والانعام الى الحامد واما ثانيا فلان كون الحمد الواقع
في مقابلة الانعام لا يكون الا بعد وصول الانعام مما لم يدل
عليه تعريف الحمد بل لم يقل به احد ممن يعتد به ثم على
تقدير اعتبار قيد الاختيار في تعريف الحمد فحمده تعالى
لا يدل الا على انه تعالى مختار في المحمود عليه في الجملة اعم من ان
يكون من صفات الكمال او جزيل النوال ولا يدل على كونه

المدح م

لان العام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات فلم يدل على كونه بازاء الانعام م

تعالى مختارا في مجموع الامرين فلا يستقيم قوله وان ماله تعالى
من صفات الكمال وحمل السؤال باشارة تعالى الا ان تمسك
بالمقام لانه يقتضي الحمد على جميع ما يستحق ان يحمد عليه وهو الحمد
العام المناسب لمقام المدح ثم انه كتب ههنا حاشية هي هذه
فان قلت قد تقرر انه لا اختيار له تعالى في صفاته والا
يلزم حدوثها قلت قد ذكروا ايضا ان الحمد له تعالى على صفة
يوجب كونه تعالى مختارا فيها فاما ان يصار الى ما ذكر بعض
الاذكياء وهو انه لا يلزم من كونه تعالى مختارا فيها حدوثها و
واما الى انه تعالى لما كان كافيا فيها ومستقلا بها فكانه
مختار فيها انتهى وكلام هذا البعض الاذكيا مبني على انه
يجوز ان يكون تقدم الارادة والقصد على الاثر تقدما ذاتيا
لا زمانيا والتقدم الذاتي من العلة لا ينافي التقدم الزماني
للمعلول واقول ههنا بحث من وجهين احدهما ان ما ذكره
هذا البعض لا يجدي في الصفات التي يتوقف عليها تاثير
المختار كالارادة والعلم والقدرة وثانيهما ان علة الافتقار
الى المؤثر عند جمهور المتكلمين هو الحدوث وصفاته
تعالى لما كانت قديمة لم تحتج الى المؤثر فلا يكون معلولة

للذات

للذات اصلا لا اختيارا ولا ايجابا ثم يلزم عليهم امكان ان
يكون ممكن موجود غير معلول لشيء وح ينسد باب اثبات الصانع
اذ يجوز استناد الحوادث الى موجود قديم غير واجب الوجود
بذاته لا بايجاد شيء اياه وتمام تحقيق ذلك يطلب من الكتب
الكلامية والجواب ان هذا اى كون صفاته تعالى اثارا له
تعالى عند البعض القائلين بان علة الافتقار هي
الامكان وحده ثم هؤلاء يلتزمون كونه تعالى موجبا في
بعض الاثار مختارا في البعض قوله لدلالة الاول
بمقتضى المقابلة على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام اقول
قد عرفت ما في هذه الدلالة فان الحمد لا يدل على خصوصية
كونه في مقابل الانعام فاما ان يرتكب ان المراد المعنى العرفي
للحمد ويوجه الكلام باحد ما ذكر من التوجيهات او يرتكب
ان الحمد الكامل المناسب لمقام المدح ما كان في مقابل
الفضائل والفواضل معا على ما مرت اليه الاشارة وح
تجدد الصفات باعتبار اثارها ورجع في الحقيقة الى
تجدد الانعام ولهذا لم يذكره اولا لما اورد الكلام
على صورة المضارع الدال على الاستمرار التجددي ثانيا

بناء على دلالته على الزمان المستقبل وهو متجدد مستمر فهم ان
ما تعلق به كان امر له استمرار وتجدد ولا يتصور التجدد في
صفاته تعالى فتعين ان يكون ذلك من افضاله فهذه الوجه
دل على تجدد النعمة **قالت** لما تضمنه من الاشارة الى
ان في اقول اولا دخال المتكلم حمده في حمد غيره من عباده
الصالحين لعله صار معمولا بتبعيتهم مستحسنا بركة كما قيل في
فايده صلوة الجماعة فان قيل على هذا الوجه الثاني ذكره
ان هذا انسب ان يكون الحمد محمولا على المعنى العرفي والمذكور
سابقا هو الحمد بالمعنى اللغوي قلت هذا باعتبار ادعاء
جميع الاعضاء لسانا في حمده تعالى بينها على كمال استحقاقه
تعالى ومثل هذا الاعتبار كثير في كلام البلغاء كما وقع في
اظهار الشوق الى رؤية المحبوب صار جميع اعضائي عينا
وفي اظهار المحبة صار جميع الاعضاء قلبا في محبته قال
الشاعر ليس الفؤاد محل حبك وحده كل الجوارح في
هواك فؤاد **قوله** واثر حرف الخطاب اسم لا حرف الا
انهم كثيرا ما يتسامحون في اطلاق الحرف على الضماير
واسماء الاشارة للتنبيه على قصورها عن مرتبة الاسماء

اراد بالحرف معنى الاسم
لان صيغ الخطاب
حرف ظ

الكامله

الكامله وشابهها للوقوف على افادة المحقق الرشيق
في حاشية الكشاف ولعل النكتة في العدول ههنا رعاية التطابق
وهو ذكر نقيضين متقابلين في الجملة بين لفظ الاسم والحرف
قوله فان المناسب ههنا قصر الافراد وذلك لان التحقيق
في قولك اياك نحمد الذي هو في قوة قولنا نحمد كان اضافيا
بالنسبة الى اللات والعزى يظهره ما ذكروا في تعدير متعلق الباء في
بسم الله موخرا انه في مقابل قولهم باسم اللات باسم العزى والقصر
القصر الاضافي اكثر وقوعا من الحقيقي على ما صرح به الشارح في الشرح
في مقام الاعتذار عن قول صاحب المفتاح حيث لم يذكر مثاله
صريحا للقصر الحقيقي حيث قال قد اورد الامثلة في اثناء القصر من
غير الحقيقي اعتبار كثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب واذا
حمل على القصر الاضافي فهو يحتمل اقسام الثلثة المشهورة وحمله على
القلب او التعيين بعيد لان استحقاقه تعالى للحمد ظاهر على كل
من يتصور ان يخاطب به فتعين ان يكون للافراد وهو يتوقف
ظاهرا على ان يعتقد المخاطب ان الحامد المؤمن مشرك في
ما فيه اي في هذا الامر نظر وذلك لان قصر الافراد يقتضي ان
يكون المخاطب قد اعتقد الشركة بين المقصور عليه وبين غيره في

في المقصور والمقصور عليه ههنا هو الله سبحانه والمقصور هو الحمد
المسند الى المتكلم لان الفعل مسندا ولا الى الفاعل ثم تعبير متعلقه
بغيره كما قالوا في صورة وجوب تقديم الفاعل واذا وقع المفعول
بعد الا او معناها ان المقصور هو الفعل المسند الى الفاعل
لا مطلق الفعل فلو قدم المفعول لزم قصر التي على النفي
قبل تمام المقصور ثم الظاهر ان قصر الافراد في مقابل المخاطب
على ما صرح به في بحث القصر دون السامع الذي لم يكن مخاطبا
والمخاطب ههنا هو الله سبحانه ولا يتصور منه اعتقاد
فاسد اما انه ~~على هذا التقدير لا يتصور منه اعتقاد~~
اما انه على هذا التقدير لا يتصور قصر الافراد اصلا ومدار
على ... اعتقاد المخاطب فغير مضر للمحشي بل مؤيد له
اذ جعل المخاطب بمعنى السامع على ما نسبه اليه نقل عنه
من حاشيته الى ... ان المخاطب لا
يكون مؤمنا او مشركا وكل منهما لا يعتقد ان يكون الحامد
المؤمن مشركا فلان الظاهر حال مولانا المصنف الكامل
واعتقاد الشرك في شانهم بعيد عن المؤمن والكافر سيما
وقد صدر واليهم بالبسملة الشريك في الحمد مطلقا وان ثم

وان لم يكن تشريكا باطلا لكن تشريكه غيره تعالى له في استحقاق
الحمد في ابتداء التصانيف لا شك انه ما يشعر بالتشريك
في استحقاق العبودية ثم لما كان مدار ما ذكرنا من المقدمات
في بيان الوقت المذكور والملازم على الظهور والظواهر
يأول بالقواطع على ما هو دابهم لا ينتقض بقوله تعالى اياك نعبد
واياك نستعين المحشي رحمه الله لاجل هذا قال لفظ بظاهره وعلى
ما قررنا فيه ما اشتهر بين الاصحاب من المناقشات التي يورد
ههنا منها انه يجوز ان يكون القصر حقيقيا وح لا يكون في
مقابل مخاطب يعتقد الشركة ومنها ان اعتقاد الشركة من
المخاطب في شان المخاطب انما كان فاسدا اذا اعتبر المتكلم
بشرط كونه حامدا لله مؤمنا ولا يلزم ذلك في منها ان اللازم اعتقاد
التشريك في استحقاق الحمد لا في الالوهية ومنها انه لا يلزم ان
يكون هذا الاعتقاد من المخاطب في شان الحامد بل يكفي ان يكون
في الواقع من يعتقد شركة غيره تعالى اياه في الاستحقاق
المذكور ومنها ان المخاطب هو الله تعالى فلا يتصور قصر الافراد
عن اصله ومنها انه النقض بقوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين هذه من الكلمات الدائرة على السن الاصحاب

م كل

المشهورة من الطلاب في هذا المقام وانت بما قررنا بعد ترك
حل الجميع فلا حاجة الى التفصيل والتطويل فتأمل قوله
وحمل التقديم على مجرد الاهتمام ان كان وافيا بشبهة
الفصول انه اراد بالاهتمام اهتمامه في نفسه كما ذكر الشارح بقوله
وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر
الله اهم في نفسه وهذا قسم من الاهتمام الذي جعل جاريا مجرى
الاصل في التقديم الذي يجب تفصيله على ما يجيء في بحث
تقديم المسند اليه قوله الموضوعة لنداء البعيد على
ما قيل قائله صاحب الكشاف واول فخر الرازي احتار على اختياره
ابن الحاجب من انها اعم جميع الحروف ان لها بالنسبة الى الله تعالى
قربا من جهة انه عالم بجميع خصوصيات احوالنا قادر
على ما يشاء بالنسبة الينا على ما دل عليه قوله تعالى الحق
اقرب اليكم من حبل الوريد وبعدا من جهة انه تعالى في غاية
التجرد ونهاية التقدس ونحن متعلقون غاية التعلق على ما نحن
في وجه الاحتياج الى التوسل بالنبي عليه السلام فاختار كلمة
تناولت القرب والبعد للاشارة الى الحيثيتين معا ولو اتى
لو ذكر حرف دال على احدهما بعينها لربما توهم الاختصاص فتأمل

نقع

قوله وقدم شرح الصدر ثم قلت الظاهر المراد بشرح الصدر
تنويرا للقلب هنا واحد اذ محل تحصيل البيان هو القلب الحقيقي
لا الصدر الذي هو وعاؤه فالنكتة المذكورة بالنظر الى المعنى الاصلي
قوله واما للمبالغة قلت واما بان يراد بلفظ اللوامع كل
واحد لا المجموع من حيث المجموع وذلك لانه جمع مضاف
الى المعرف باللام يفيد الاستغراق والشائع الكثير في الجمع
المعرف باللام هو المعنى كل واحد لا المجموع من حيث هو مجموع
على ما ذكر المحقق الشريف في حاشية الشرح فكذا الجمع المضاف
اليه قوله فلذا توسل اصحاب التصانيف حصل الكمال
بالصلوة انما تم باستجابة الدعاء التي هي الصلوة وهي موقوفة
على المناسبة كما قررتم والمفروض ان المناسبة غير كاملة فيحتاج
في تحصيل الوسيلة الى واسطة وهلم جرا واجيب بان الصلوة
استفاضة بنفسها لا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة من جانب
المستفيض بل من جانب المستفاض له والحاصل الضروري هو
ان المناسبة بين الفاعل والقابل والقابل هنا هو المستفاض له
لا المستفيض وانه التوسل لنزول الفيض على ما يحيى الفيض
غاية الالتحاق بكيفية ادنى مناسبة كما بيننا وبينه تعالى

بلا توسط او بتوسط وربما يتوهم ان مجرد الصدق الوجه الى طلب

الرحمة له والثناء عليه يوجب الانخراط في سلك محبته واتباعه عليه

في ذلك نوع مشابهة يستلزم الاستضاءة من عكوس انواره قوله

كما في قولهم حب رمانك حيث اضيف كلمة الى كلمة اخرى ثم اضيفت

الاولى بعد تقييده بالاضافة الى كلمة ثالثة فههنا لو اضيف

الدلائل الى الاعجاز والاعجاز اليه عليه السلام لزم وصفه

عليه السلام بالاعجاز وكان كقولنا انه عليه السلام معجز

وكان ذلك غير متعارف وان كان حقا بل الحقيقة ذلك حقا

واما وصفه تعالى بالاعجاز فبناء على انها آلة للاعجاز

كوصف السكين بالقطع فيكون مجازا في النسبة او بناء على ان

يراد بالاعجاز معنى التسبب فيكون مجازا لغويا فينبغي ههنا

ان يحمل الاعجاز على انه صفة للمعجزات وح لا يستقيم اضافته

اليه عليه السلام فلا بد ان يكون من قبيل اضافة حب رمانك

بان يكون المضاف اليه عليه السلام هو دلائل الاعجاز وح

فقوله دلائل الاعجاز كان بمعنى معجزاته ولا حمل الكلام على

ما هو الظاهر من حال الاضافة ثم عدل عنه للتحرز عن مخالفة العرف

ولا يخفى انه يتوجه على هذا الوجه انه لزم جعل المعجزات دلائل

الاعجاز

دلائل الاعجاز نفسه وهذا وان كان حقا لكنه خلاف المتعارف

واليه اشار بقوله وفيه انه لا يحسن جعل المعجزات دلائل الاعجاز

نفسها ولهذا عدل عنه الشارح الى قوله ولا يبعد ان يراد ثم الخ دلائل اذ م

الاعجاز ليس بمعنى المعجزات بل صار اسما لرسالة في البلاغة مثلا دليلا

لاعجاز القرآن لكن لما كان في هذه الاضافة بعد قال بعيد

قال والاضافة بادنى ملابسة اقول على تقدير ان

يضاف الاعجاز اليه عليه السلام يجوز ان يراد بالاعجاز ما هو

صفته عليه السلام ~~وخلاف المتعارف انما يلزم من وصفه~~

عليه السلام وخلاف المتعارف انما يلزم من وصفه عليه السلام

به وحمله عليه كان يقال هو معجز ولا يلزم من مجرد الاضافة

ذلك بل يجوز ان يقصد بالاضافة مجرد الاختصاص في الجملة

لا على انه وصف له نظير ذلك ما يقال في اضافة الرب الى

العالمين ان اضافته اليه من جهة انه صفته وقائم به فاضافته اليه ليس من جهة انه معقول بل من جهة ان له اختصاصا به ولو سلم ان اضافته اليه م

ليس خلاف العرف غاية الامر انه ~~لا يقال ذلك في العرف~~ مستلزم

لصحة حمل المشتق منه وهو المعجز عليه وصحته مما لا ينازع فيه على ما

بيناه غاية الامر انه لا يقال ذلك في العرف ومن المعلوم ان

الاضافة المذكورة لا تستلزم القول بذلك بل صحة ذلك

ولو سلم فيجوز ان يراد بالاعجاز ما هو صنعة المعجزات واضافته
الى الرسول بادنى ملابسة مثل ما قال في الوجه المرضي
فاعلم وفي الوجهين لا يعتبر اسناده الى الخصم حتى يلزم وصفه عليه السلام
بكونه معجزا او كون الشيء دليل اعجاز نفسه وعلى تقدير ان
يضاف دلائل الاعجاز اليه يجوز ان يراد بالاعجاز ما هو صفة
المعجزات ولا يلاحظ اسناده الى المعجزات حتى يتوجه
انه لا يتعارف جعل الشيء دليل اعجاز نفسه فيجوز ان
يراد ما هو صنعة الرسول عليه السلام واضافة الدلائل اليه
لان اعجاز الشيء الخصم يعرف بالمعجزات فهي دلائل اعجاز
الشيء ثم على الوجه الاخير يجوز ان يكون الاعجاز مضافا الى
الرسول لانه اوضح اضافة دليل اعجاز القرآن الى
الرسول لا تضاف القرآن اليه فبطريق الاولى يجوز
اضافة اعجاز القرآن اليه من هذه الجهة والغرض من
ذكر هذه الوجوه وان كان بعضها بعيدا عن الطباع ابداء
ثم الاحتمالات وتدقيق النظر معتادها بامر البلاغة في
الوجهين الاول لا يليق ان اعليها وهو القرآن ابد
بار البلاغة فكانما ابد الجميع وعلى الاخران ابرار البلاغة

الوى

اقوى ودلائل اعجاز القرآن اعلى معجزاته عليه السلام وكذا كون اقوى ثم كون بالقرآن
دلائل اعجاز القرآن هو كونه في اعلى مراتب البلاغة معلوم
من علم الكلام قوله فاد ارقصات السبق كناية عن
السبق اقول اراد بالكناية المعنى اللغوي اي عبر عن حالهم
الذي هو السبق المخصوص على الهيئة المعينة ~~باد ارقصات~~
باد ارقصات السبق الذي وضع للهيئة المعينة الاخرى فسمه
الهيئة الاولى بالثانية وعبر عن الاولى بما دل على الثانية
14 فلا ينافي هذا ما ذكره من ان الكلام تمثيل وهذا مثل بانى ان
تقديم الرجل تارة وتاخيرها اخرى كناية عن التردد والمعنى
انه شبه الهيئة المنتزعة عن حال المتردد بالهيئة المنتزعة عن
حال من تقدم الرجل وتوخر واريد بالمركب الموضوع للثانية
الاولى فهذه الكناية تحقيق للاستعارة التمثيلية لامنافية
له كما يتوهم بحسب الظاهر قوله وتحيل الكناية والتمثيل
الشارح كتب في الحاشية هكذا بان يعتبر تشبيههم بنيل الفصاحة
بسبق الفرسان في ميدان السابق فيكون هذا التشبيه
استعارة استعارة بالكناية ويكون اثبات قصبة السبق تخييلية وذكر
مضمار الفصاحة ترشيحا اقول انما لم يعتبر تشبيه الال والاصحاب

بالوسائل واعتبر نسبة حالهم الى لهم لوجهين احدهما ان المقصود
ليس نسبة ذواتهم بذواتهم وهو منوط فاعتبار نسبة حالهم الى حالهم
الكمن واستى وثانيهما للتحرز عن سوء الادب وللحرمة جعل اثبات
قصبة السبق وهو المعبر عنه باحراز قصبات السبق استعارة
لا اثبات الميدان لان الميدان وقعت متعلقا في الكلام
وليس من احوال المشبه به بحسب الظاهر بخلاف احراز قصبات السبق
فانه من احوال المشبه به والمشهور ان الاستعارة التخييلية
اثبات ما هو من لوازم المشبه به واحواله للمشبه وانما قال ذكر
اقصار الفصاحة ترشيحا ولم يقل ذكر المضمار ترشيحا مع انه
الاولى لان الترشيح فيما ذكر المضمار والا فالفصاحة ملائمة للمشبه به لا المشبه به ١
نظرا الى ان المضاف اليه جزء للمضاف وتتمة له ربما عاملهما معاملة
كلمة واحدة **قوله** وان اسأل اي ان استعمل الكو
المذكور هنا على انه لا يلزم منه ان يكون ما هو بمعنى الدعاء
متعديا بالباء ان يكون ان تكون الدعاء كذلك اذ كثيرا ما يختلف
احوال المترادفين في مثل هذه الامور على ما لا يخفى على من تتبع و
استعمال اللفظ بمجرد الاحتمال لا يجوز فاعتبار تضمين معنى الاستيفاء
او لا مجال لنفي جوازه وعلى ما قررنا الكلام لا يتوجه ان

من قوله

من قوله وان اشتكان دخلا عن السنة بمجرد التجوز والاحتمال
وانه لا يجوز هنا على ان الموجه مانع **قوله** فعلى هذا
لا حاجة الى اعتبار حذف مفعول العرب فان قلت في قولهم امسكت
عنه مفعوله الاول محذوف اي امسكت نفسي عنه قلت امسكت عنه
بمعنى احتبس وامسكه بمعنى حبسه على ما يدل عليه كتب اللغة ولهذا
جعل امسكت عنه تفسيرا لقوله تركت **قوله** وانه يستلزم
نفي القبول عن جميعها فان قلت الاستلزام ممنوع اذ يمكن نفي
القبول من الآخر ولم يكن ناشيا عن الثاني قلت اولا اذا اسند
القبول الى الجميع المحلى باللام المفيد للاستغراق ثم اسند الى
هم على سبيل التوكيد فلا معنى لنفي القبول عن آخرهم الا انه نفي
من اولهم حتى ينتهي الى ما هو آخرهم وثانيا ان لا معنى للتقدم
والتأخر ههنا سوى كونهم متقدمين في اسناد الفعل اليهم
وثبوته لهم وكون الآخرين متأخرين في ذلك ولو قيل
ان القبول نفي من آخرهم لزم نفيه من اولهم اولا وبهذين
الوجهين يندفع ما اورده على توجيهه بعد بيان التباعد وتخصيص
هذا الجواب احرى ان عن المجاورة والمجاورة عن الشيء المرور عليه
والوصول اليه فتأمل فيه **قوله** ترشيحا للتشبيه لابد من عليك

يقتضي

ان الظاهر انه ترشيح التخييل لان اثبات الاعناق للمطايا وسيلان
البطاح بالاعناق انسب بحال المطايا وان كان ملائما للمستعار له
ايضا لكنه لم يعرض به لما يجئ ان التفسير المشهور للترشيح انه ذكر
ملائم المشبه به والتجنيس على مذهب المص لا تشبيه فيه بل هو
داخل في المجاز في التشبيه وان كان قد صرحوا بثبوت
الترشيح للمجاز المرسل فاقتصر على ما لا يحتاج الى التاويل في كلامهم
ولم يشتمل على مخالفة المشهور **قوله** وان اصحاب الاحوال
مقصود الاخذ والاشهاب توجيه هذا التعليل ان المراد
بالاخذ والاشهاب اختصار هذا الشرح بايراد خلاصته واصوله
فاذا فعله الشارح رحمه الله لم يبق لهم ارادة **قوله**
ودفع ثانيا من عليلهم ما يحتاج الى الدفع اراد ان التعليل
الاول غير مندفع لانه ظاهر الدفع وانما لم يجعل قوله على انه
في دفع التعليل الاول لان هذا لا يندفع به تعليلهم لان تقاصر
همم الطلبة المحصلين يصير سببا لاختصار الشرح ولا يندفع — المحصلين
ذلك بان يستحسن جميع الطباع غير مقدور للبشر لانهم لم يا لوا
ما هو مستحسن عند جميع **قوله** لانها وقعت غير موقعها الخ
اذا لم تكن للسببية بل كانت زائدة كما في قوله تعالى اذا جاءهم الله

الخ

الى قوله فتيح لا يمتنع من عمل ما بعدها فيما قبلها وان كانت للسببية
ولم يقع موقعها بان لا يكون بين جملتين حقيقة او حكما يصلح
احدهما لان كانت شرطا والاخرى لان كانت جزاء
فلا يمتنع ايضا مثل قوله وربك فكبر **قوله** ثم استعير لمحل
العلم الاستعارة ههنا لغوية لانه مجاز مرسل وفي الاول
اصطلاحي **قوله** الثناء وان احتمل اللسان حقيقة
اقول الشارح بلفظ حقيقة الى انه قد يطلق الثناء على ما لا يكون
باللسان مجازا وفيه تنبيه على فائدة اخرى للفظ اللسان
وهو دفع توهم الحمل على المجاز في لفظ الثناء بناء على شهرة
استعماله في غير اللسان حتى ذهب بعضهم الى انه حقيقة فيه نظرا
الى ظاهر الحديث على ما يجئ ثم الظاهر من كلامه انه ذكر ثلثة
اوجه في فائدة لفظ اللسان لكن قيد اللسان ليس مستقلا
بافادة الفائدة الاولى والثالثة بل التعميم مورد الشكر
مدخل في الفائدة الاولى ايضا اذ حمل المقابلة على المقابلة
باعتبار المورد بان كان خاصا في احدهما عاما في الاخر
على ما هو الظاهر وان حمل على المقابلة الكاملة اي من جهة
المورد والمتعلق فيتوقف على التخصيص والتعميم

واما الثالثة فموقف على الكل و ولكنه اما الفائدة الثانية

فقط قيد الا ان مستقل بافادتها لكن ليس مستقلا بافادة ما هو المعظم ان

منها من بيان الفرق على ما اشار اليه بقوله وانه مدار ما قصد

ثانيا في قوله ولذا قال الشارح تعرض من ذلك ولم يذكر التخصيص متعلق اى ،

الشكر تحت قوله ولذا لان هذا التخصيص ضروري ليس من مثل

السمعيين بان يكون ذكره بتنصيص لظهور التفريع والظاهر ان

المراد من قوله وانه مدار ما قصد فيكون اشارة الى ان الفائدة ان التصريح لولا اختصاص

الثانية ليست مقصودة بذاتها بل وسيلة لما هو المعظم من بيان مدار ما قصد ،

الفرق والنسبة وفيه ان تخصيص الفائدة الثانية بذلك لا وجه .

له بل الظاهر ان الفائدة الاولى ايضا لبيان الفرق والنسبة

ثم لا يخفى ان في لفظ المدار من المسامحة لما عرفت من ان التخصيص مورد

الحمد ليس مستقلا في بيان الفرق والنسبة ولو قيل ان الفائدة

الثانية كالبيان للفائدة الاولى لان التخصيص على

مقابلة الحمد للشكر بلفظ اللام انما هو من جهة تصريحه

باختصاص الحمد بالله حتى يرجع الكلام الى ذكر فائدتين

احدهما انه تنصيص على بيان الفرق والنسبة في الواقع

التوقيف ، والاخرى لظهور تفريع النسبة على التفريع ~~ادفع ما فيه~~

ادفع

ادفع ما فيه ثم قوله ولذا ظاهره انه اشارة الى ظهور ما مر

ويمكن ربطه بحسب المعنى بالفائدة الاولى لكن لما لم يتعلق

بالفائدة الثانية فتعلقه بالاولى مع الثالثة فقط عن ملائم

بحسب اللفظ قوله ويتوجه عليه ان اطلاق الثناء كون ،

عليه بطريق الحقيقة مم اقول ان قيل ان الاصل في الاطلاق

الحقيقة قلت معارض بان المتبادر من الثناء ما هو باللسان

هذا لكن يتوجه على قوله فالظاهر ان المراد من كونه باللسان

ان يكون قولا ان الظاهر من اللفظ المعنى الحقيقي منه وما ذكر

معنى مجازي وذلك لان معنى كلام هذا القائل الموجب ان

ان الثناء يطلق على ما ليس باللسان كما في الحديث والاصل

في الاطلاق الحقيقة وكونه باللسان معناه الجميل الظاهر ان

يكون صدور الثناء بالجارحة اللسان وذلك القيد معتبر

في تعريف الحمد فلا بد من ذكره ليتم التعريف سالما عن النقض

والمقدمة الاولى وان كانت قابلة للمناقشة على ما مر لكن

المقدمة الثانية صحيحة وما ذكره المحشي عليه يرجع الى حمل اللفظ

~~في التعريف الحمد فلا بد من ذكره ليتم التعريف سالما عن~~ على المعنى المجازي بلا قرينة ظاهرة

~~النقض والمقدمة الاولى وان كانت قابلة للمناقشة~~

قال ما لم يكن المقدمة المانعة صحيحة ودكره المحشي عليه رجح السائل
اللفظ في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة ظاهرة وما قرينا
ظهر ان الملازمة المستفادة من قوله فتث ءالله ان كان حقيقة
لحمده انه كذلك محل نظر ان الملازمة المستفادة من قوله في المقدمة
ان كان حقيقة لحمده انه كذلك محل النظر ادلا منافاة بين
كون اطلاق الثناء عليه تعالى بطريق الحقيقة كما هو الظاهر
لفظ الحديث وكون اطلاق الحمد عليه تعالى على سبيل المجاز
بناء على اعتبار قيد اللسان وانه ظن معناه الحسي ولا قرينة
صارفة عنه الا ان يطلق الحمد عليه تعالى او على قصد تحقيق
[...] فما الباعث على التزام الثناء مع ان التجوز في صنعه
التعريف بلا قرينة واضحة قبيح عندهم من ارتكابه في غيره
على ان هذا التعريف وقع من ائمة اللغة والاصل الراجح
ان العقود في التعريف للتتميم لا لزيادة التوضيح فهذا انما
يرجح كون الثناء حقيقة في عبارات ائمة ويرجح وجه الموجه
على ما ذكر المحشي كما لا يخفى واعلم ان بين التعريف الذي ذكره
ههنا وبين ما ذكر في الشرح وهو الثناء باللسان على الجميل
عموما من وجه او قل هذا بالنظر الى ما يتبادر من لفظ التعريف

والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا بد
من حمل قيد اللسان على معنى القول
وانت خبير بانه اذا الدم ارتكاب
احد التجوزين في اطلاق الحمد عليه
تعالى او في قيد اللسان في تعريف
الحمد م ق

قوله كبير

ادلا يمكن

ادلا يمكن المتبادر من الجميل ما هو جميل في نفس الامر يدل على ما ذكرنا
قوله اللهم الا ان يقال الجميل اعم الخ فانه يدل على ان حمل الجميل على
المعنى الاعم مشتمل على التكلف عنده لكنه فاذا خص بالثناء على
فاذا صدر ثناء عن احد على ما هو جميل عند المتكلم وليس جميلا
في نفس الامر فيصدق عليه انه ثناء باللسان على قصد التعظيم
لما فرض انه جميل عند المتكلم فيكون مقرونا بقصد التعظيم
واذا صدر ثناء على ما هو جميل في نفس الامر وليس جميلا
بل قبيح عند المتكلم فيصدق عليه انه ثناء على الجميل وليس مقرونا
بقصد التعظيم لان التعظيم ثناء من كونه جميلا عند الحامد
ولو حمل الجميل على ما هو جميل في نظر الحامد اندفع ذلك
لان الثناء على قصد التعظيم لا يكون الا على قصد التعظيم
وفي كلتا المقدمتين نظر وتامل اما في الاولى فلان الثناء
على قصد التعظيم قد لا يكون على ما هو جميل في اعتقاد بل
كما اثنى سلطان جائر على نهب الاموال مع انه غير جميل في
اعتقاد الحامد من المعلوم انه يحقق فيه قصد التعظيم خوفا منه
واما في الثانية فلانه قد يحقق الثناء من احد بالنسبة الى شخص على
ما هو جميل في اعتقاده لكن لم يقصد التعظيم فيه بل قصد عرضا

حمل

على ما هو جميل في نظر الحامد دون الثناء
على ما هو جميل في نظر الحامد لا يكون
الا م

او غيره كاظهار الحق وتطييب خاطر المحمود ومجرد ذلك والجواب
الاول ان المراد من الجميل عند الحامد ليس الجميل في اعتقاده
بل ما يجعله جميلا ويصوره بصورته وبالنظر على المقدمة الثانية
يظهر جواب آخر منه وهو ان قصد التعظيم ان يكون لاثبات
التعظيم ويكون له صورة التعظيم لا الاستهزاء والسخرية
قوله اللهم الا ان يقال الجميل اعم من ان يكون في ذلك
حمل الجميل في تعريف الشرح على ما هو الجميل عند الحامد على
~~ما حملنا لم يتوجه النقض بالثناء على ما هو الجميل عند الحامد على~~
حملنا لم يتوجه النقض بالثناء على ما هو الجميل في نفس الامر لا عند
الحامد واما اذا حمل على ما هو الاعم فينتقض تعريف الشرح بالصورة
المذكورة ويمكن ان يقال المحشي انه حمل الجميل على ما هو جميل عند الحامد
لكن جعله قسمين احدهما ان يكون بحسب نفس الامر والثاني ان يجعله
الحامد جميلا وليس في نفس الامر على ما يشعر به لفظ الجعل
ويمكن تصحيح تعريف المختصر مع قطع النظر عن المذكور وهو
بان يجعل قوله سواء تعلق بالنعمة او بغيرها للتعريف والاضافة
في غيرها للعهد اي غيرها من الجميل لكن حمل الاضافة على
العهد بدون قرينة ظاهرة للعهد بعيد خصوصا في لفظ الغير

لم يتحقق في الصورة المذكورة بل
الثناء لدفع المضرة لا لقصد
التعظيم وفيه ما فيه والجواب
عن الثاني ان المراد من قصد
التعظيم م

تتمة

المتوغل

المتوغلة والاشكال انه حمد تعالى على صفاته بذاته باللسان
وانه تعالى كافية فيها وكانها باختياره تعالى والتاويل
في الحمد على الملكات هو انه باعتبار الدلالة على الافعال الاختيارية
فحمل الحمد على صفاته تعالى اشكالا والحمد على الملكات
تا ولا تغفل في الكلام والقول بان تقدم القصد والارادة على
فعل المختار انما هو بالذات لا بالزمان وهو لا يقتضي الحدوث
لا يدفع الاشكال عليهم لانهم ادعوا تقدمهما عليه بالزمان
الا انه يمكن ايراد المنع عليه والاستناد بانه يجوز ان يكون
بالذات على انها لا يجري في القدرة والعلم لاستلزام كونهما
اختياريا تقدم الشيء على نفسه بالذات على ما عرفت فتامل
قوله لا يقال كيف يغني الشكر الجناني عن الاعتقاد
اقول الاولى ان يقول كالاعتقاد لان الشكر الجناني قد يكون
اعتقادا وقد يكون محبة ونحوها متغايران بينهما عموم وخصوص
من وجه لتحقق الاول بدون الثاني في العدو والفضل وبالعكس في
الولد الجاهل وقد يتصادقان وهو ظ يدل على ذلك عبارة
الشرح حيث جمع بينهما فان قلت عدم كون مورد الشكر
بالمنعم جامعا يقتضي ان يكون ما هو بالجنان من افراد الشكر

الابهام

وح لابد من قيد او بالجنان فعدم جامعية تعريف الشكر بالمبنى
منافيا لعدم صحة قيد الجنان فلا معنى لقوله فلا يكون تعريف
الشكر بالمبنى جامعا ولا قوله او بالجنان صحيحا لاشعاره
باجتماعهما في التحقق والصدق قلت معنى الكلام ان التعريف
الشكر بالمبنى لا يكون جامعا وح يجامعه الشي بل الشي مترتب
عليه و يلزم منه والاظهر ان يق لا منافاة بين عدم جامعية
التعريف بالمبنى يقتضي ان يجعل فعل الجنان من افراد الشكر
وذلك يقتضي اراده في تعريف الشكر ~~بان يجعل بالجنان~~
~~من افراد الشكر وذلك يقتضي ارادته في تعريف الشكر~~
بان يجعل ما بالجنان من افراد الفعل لا من اقسام الفعل
المبنى في حاصل الكلام انه يلزم فساد التعريف من قيد
المبنى وكذا يلزم منه فساد التقسيم حيث جعل القسم
الفعل المبنى دون الفعل المطلق قوله لانا نقول معنى
الانباء ان يتعذر معرفة المبنى اي ما يطلق عليه لفظ المبنى
ظاهر هذا الكلام يدل على ان هذا معنى الانباء وحسنه وفيه
نظر وتامل دال الانباء كالاخبار مرادف لمعنى الاعلام والاعلام
لا ينفك عنه العلم لانه مطاوعه فكيف يتحقق حسنه الانباء

من جهة جعل ما هو بالجنان شكرا فلا ينبغي جعله من الشكر حتى لا يكون التعريف جامعا

مرو

بدون تحصيل العلم والقياس على لفظ الدلالة المفسرة بالحسنة المشهورة
فتأمل مع الفرق فالحق ان يحمل كلامه على ان المراد من الانباء
ههنا هو ان يفيد معرفة المبنى اي على تقدير وجوده وان لم
يوجد وحاصله يرجع الى معنى الحسنة كما في الدلالة قوله
والاطلاع عليه لا يلزم ان يكون من الشكر قلت ترك هذا
الجواب في الاول لان الكلام فيه انما هو في كون المطلع
منبيا لا في كونه شكرا فلا تساوت الحال لكونه من الشكر
او من غيره بخلاف الثاني فان الكلام فيه كون في كون المطلع
شكرا فتامل قوله وذكر الصفتين اول لما لم
يكن الوصفان المذكوران في تفسير اسم الله داخلين
فيما وضع اللفظ له فلا بد من نكتة في ذكرهما في تفسيره فذكر ان
فائدة ذكرهما في صورة التفسير ايماء لطيف الى ان
اسم الله دال على جميع صفات وبين ايماء كل من
الصفتين الى الدلالة المذكورة بدلالة كل منهما على صفات
الكمال ولما كان في حصول هذا المطلوب وهو الايماء
المذكور يكفي احدهما فأشار الى فائدة ذكرهما معا بان ح
الاول وهو وجوب الوجود يدل على صفات الكمال

الكمال

واذا ثبت دلالة كل منهما على
صفات الكمال فاذا ذكرا
في تفسير لفظ الله دلا على
دلالة هذا الاسم على صفات
الكمال

دلالة العلة على المع فيكون من قبيل اللم والثاني من قبيل
الإن فذكرهما معا للاشارة الى فني البرهان والى ما
ذكرنا اوفي ايماء لطيف اهدابالشم حيث ذكر في الاول
لفظ الاستبداع الذي بمعنى العلية وفي الثاني لفظ الثبوت
الذي بمعنى الإن ثم اشار باراد لفظ الذكر ههنا الى ان
الدلالة المع على العلة ليست في مرتبة دلالة علة على المع
وهذا منه ايماء الى ما اشتهر بينهم من ان العلم بالعلة المعينة
يستلزم العلم بالمع المعين واما العلم بالمعلوم المعين فانما
يدل على علة ما ووجه تفريع الكل على وجوب الوجود انه
~~لما كان اكمل الموجودات~~ ينبغي ان يكون متصفا باكمل
الصفات وهذه مقدمة ذوقية لا يمكن انكار الخصم بها
ثم ذكر وجه دلالة لفظ الله على صفات الكمال بقوله واما وجه
استجماع اسم الله تعالى في اقول والاقرب اولى
في توجيه الشرح ان اسم الله وان سلم كونه علما للذات المعينة
لكن لا شك ان دلالة تعالى على الوجه المخصوص ليس معلوما
للبشر بل البشر انما يفهمون من لفظ الله وما يرادفه في
ساير اللغات ذاتا متصفة بصفة مخصوصة له تعالى لكنها

ما ذكر دامن ان واجب الوجود
لما كان اكمل الموجودات
م

كلية

كله لا فرشه ومن المعلوم ان اخص صفاته وما هو مستتبع
لسائر صفاته هو وجوب الوجود فالمفهوم من لفظ الله
وان لم يكن جزءا لما وضع له اللفظ ضرورة ان هذا
المفهوم خارج عن ذاته تعالى واما حديث عينية الصفات
فرجع الى نفي الصفات وكون الذات نائبا منابها
في ترتب الآثار المطلوبة منها على ما حقق في موضعه
فالشم اشار الى هذا المعنى بذكر وجوب الوجود في
تفسير لفظ الله حتى كانه جزء لما وضع له اللفظ ثم
اردفه بذكر استحقاق جميع المحامد للاشارة الى ان
وجوب الوجود يستتبع استحقاق جميع المحامد ~~للاشارة~~
وغرضه تصحيح الحصر المستفاد من كلام المص اي حصر الحمد
فيه تعالى على ما يدل عليه لا الاختصاص والتعريف
فيه ان الظاهر ان اشتهاره تعالى الى قول
فان قلت انك قد عرفت ان شيئا من الاسماء والصفات
لا يدل على خصوص الذات حتى يتعقل من اللفظ الا
خصوصية الذات ومنها اي صفات الكمال بناء على
انها معلولة لها والعلم بالعلة المعينة مستلزم للعلم بمعلولها

هو الذات المتصفة بوجوب الوجود
فوجوب الوجود جزء مفهوم
لفظ الله م ا

لحر بان هذه الدلالة فی جمیع ما یطلق علی الله سواء کان مختصا به
او یساوله وغیره او فی جمیع ما یختص به ای فی الواقع
لا فی نظر العقل اذ ما یفهم من الکل لیس الا مفهوما یصح
لغیره تعالی اشتهر تلک الصفات فی ضمن بعض
الاسماء ومعلوم ان جمیع الاسماء لیست کذلک قلت
ظاهر ان هذا جار فی جمیع ما هو مختص به تعالی فی لغة
فلفظ الرحمن اذا اطلق فی العربیة یفهم منه الاتصاف
بصفات الکمال علی ان الدلالة علی الصفات قد
یکون من المفهومات الکلیة المستتبعة لها کما فی
وجوب الوجود والصفات المخصوصة له تعالی بتلازم
وینعکس فی الانتقال من بعضها الی البعض فعلم ان
الانتقال الی صفات الکمال لا یلزم ان یکون من
خصوص الذات اذ لیس المراد الانتقال الی الصفات
الجزئیة الشخصیة نعم لا حاجة فی توجیه الشرح الی دعوی
اختصاص الاستجماع بلفظ الله بل الوجه اختصاصه
بالذکر لانه اسم للذات ویتبعه اجراء الصفات
علیه قوله وجد الخصوص فی الاستعمال

فی نظر العقل محل نظر اذ دلالة
صفاته المخصوصة بل لیس سوا
ان الله تعالی م ح

لا یوجب

لا یوجب انفهام قلت فیه نظر اذ انفهام خصوصیة
المعنی من اللفظ لا یتوقف علی وضعه له تعالی والفهم خصوص
الذات فیفهم اوصافه لا محالة قال فلا یکون علما
لها دالا علیها بخصوصها اقول قد عرفت ان الاستعمال
من الاعلام لا یدل علی خصوصیة ذاته تعالی علی الوجه
الشخصی بل لفظ الله کلفظ الرحمن فی الدلالة علی
الذات الموصوفة بصفة وجوب الوجود او مستحق
العبادة او غیر ذلک من الصفات التی تعم هذه الذات
وغیرها ای فی نظر العقل وان کانت مختصة فی الواقع
وبعد ملاحظة الدلیل کلفظ الرحمن بعینه وایضا
قوله وان اختص فی الاستعمال بها مشتمل علی نحو تدافع لان
استعمال لفظ فی خصوص معنی یقتضی انفهام خصوصیة
المعنی منه عند الاستعمال وکونه غیر موضوع لها بخصوصها
لا یضر فهذا مناف لما ادعاه من عدم الدلالة علیها
الا ان یقال لفظ الرحمن مثلا غیر مستعمل فی خصوص الذات
بل فیما وضع له من المفهوم الکلی الا ان مصداقه هو الذات
المخصوصة هذا وما ذکره من النقض مردود لانه انما یتوجه

لو ثبت ان ذات فرعون من حيث هي مشتهرة بالاتصاف
بصفة الظلم بخلاف ذاته تعالى بالنسبة الى صفاته
الكمالية فتامل الحمد لله كان في الاصل جملة فعلية قيل
وذلك لان الحمد من المصادر والاحداث والشايع
في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال ولا يبعد
ان تقول ان المصدر في الاكثر المنصوب على انه مفعول
مطلق لفعل مذكور او مقدر لان العامل اللفظي وخصوصا
الفعل اقوى في العمل من العامل المعنوي الذي هو
التجرد او الابتداء على ان الحمد بخصوصه اكثر استعماله
ان يكون منصوبا بافعال مضمرة ووجه دلالة العدول
على الدوام ان الاصل لما كانت جملة فعلية وهي كانت
دالة على التجدد فاذا عدل عنه فلا بد من نكتة وكون المقصود
هو الدوام يصلح ان يكون نكتة له فحمل عليه واما ان المقصود
عدم افادة التجدد لا افادة مقابله الذي هو الدوام
كما في صورة التوقف من المتكلم والاحتمال من الحاضرين
مثلا فاحتمال بعيد لا يمنع الدلالة على سبيل الظهور الذي
هو المقصود في المقام قوله يمكن ان يقال دفع لما يرد يتوجه

وذلك ممنوع بل اشتهاره بذلك
في ضمن لفظ مخصوص ولعل السر
في ذلك ان ذاته من حيث هي غير
مستلزمة للظلم بحيث يتعقل
من تصور ذاته من حيث هي
الى تصور الظلم م ح

قوله

عليه

عليه ما اورده بقوله ولكن سياتي ويمكن حمل كلام الشارح
على هذا وهو ان دلالة الاسمية على الدوام عقلية بان يقال
المراد ان المصنف عدل عن الفعلية الدالة على التجدد بحسب
الوضع الى الاسمية ليدل على الدوام اي بحسب العقل قال
واذا لم يوجد داع الى الدوام كالعدول مثلا اقول اراد
بالعدول ما مر في الشرح والحاشية بهذا اللفظ وهو العدول
من الفعلية الى الاسمية كما في سلام عليكم ح لم يعتبر ما هو
مقتضى كون الخبر ظرفا وانه اختصار الفعلية بل اعتبر
انه يعدل من الفعلية الى الاسمية ويحكم بما هو مقتضاه من
الدلالة على الدوام واذا لم يوجد داع الى الدوام فيحكم
بما هو مقتضى كون الخبر ظرفا وانها اختصار للفعلية فيحكم
فيه بالدلالة على التجدد هذا كلامه في وجه التوفيق وانما
قال كالعدول لعدم جريانه في انا معكم وح يندفع ما يقال اي
العدول من الفعلية الى الظرفية وحاصله ان الظرفية فعلية
بعد ان الظرفية انما يعدل اليها من الفعلية فكيف يصح ان
لا يوجد داع الى الدوام كالعدول مثلا حتى يصح افادة
التجدد اللهم الا ان يتكلف بواسطة بعض الدواعي واقتضاء

الدوام

يعني اذا وجد داع الى الدوام
مثل العدول من الفعلية الى
الاسمية م

وفيه بحث لان ... انما ...
... اختصار الفعلية ...
لا ... الظرفية م

٥ ٥ المقام التقدير بالاسم كما يجي قوله بان الملة

٥ ٥ في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانها تدل على

على التجدد ؟ فيه نظر لانه يشكل فيما اذا كان فاعل

الفعل المذكور في الخبر ضمير المبتدا، مثل زيد قام او ح

يلزم دلالة الكلام على ان ثبوت القيام لزيد على التجدد

والدوام ا[illegible] ضرورة ا[illegible] الى ضمير المبتدا نسبته

الى المبتدا، وغاية توجيهه انه فرق بين نسبة القيام

الى ضمير المبتدا الذي هو نسبة بعينه الى المبتدا فيجوز

ان يكون ثبوت القيام لزيد لا على الدوام بل على سبيل

التجدد وكان مختصا بالزمان الماضي ثابت له دائما فظرف

ثبوت القيام لزيد هو الزمان الماضي فقط وظرف كون

زيد قائما في الزمان الماضي هو جميع الازمنة مثلا اذا

كان زيد ضاحكا وقت العصر فكون زيد ضاحكا وان

كان لم يكن الا في العصر لكن كون زيد ضاحكا في العصر ليس

مختصا بالعصر بل يكون دائميا فصدق قولنا دائما زيد

ضاحك في العصر واولئك هذا خلط بين صدق القضية

وتحققها وقد صرحوا بالفرق بينهما حيث ذكروا ان المطلقة

وتسبة الجملة الى المبتدا

وثبوت القيام له في الزمان الماضي اي كونه قائما في الزمان الماضي م

٥

دائمة الصدق وغير دائمة التحقق والانعكاس المطلقة دائمة ونظير

الفرق في مثل قولك كلما كان الله عالما كان زيد ضاحكا

فاذا اعتبرت صدق التالي وجعلتها من حيث الصدق

تاليا للمقدم المذكور لصدق الشرطية الكلية لكن هذا

في الحقيقة يرجع الى تبدل التالي بقضية اخرى هي كون زيد

ضاحكا صادقا وهذا ليس معنى القضية المذكورة واذا

اعتبرت تحققها وجعلتها بهذا الاعتبار تاليا للمقدم المذكور

لم يصدق الكلية ومعنى القضية يرجع الى تحقق الضحك

لزيد وهو المعنى بتحققها ومن المعلوم ان تحقق الضحك لزيد

ليس دائميا ثم صدقها دائمي وقد عرفت انه يرجع الى

قضية اخرى فان قلت تحقق الضحك لزيد وان لم يكن الا

في العصر دائمي قلت لو كان تحقق الضحك لزيد في العصر دائما

لزم كون زيد ضاحكا في العصر في الظهر مثلا فيلزم اجتماع افراد

الزمان هذا والذي يمكن ان يقال فيه انه لا محذور في دلالة

الجملة على المنافي نظرا الى اعتبار ثبوت مثلا فيما نحن فيه وان

نظر الى جملة الكبرى من حيث انها فعلية كانت تقتضي التجدد

فحينئذ يصار الى الترجيح بمعونة القرائن كالمقام مثلا كما في سائر

لكن تحقق الضحك لزيد في العصر

هي اسمية او منضمة مع الدوامي كان يقتضي الدوام وان نظر الى الجملة الصغرى من حيث انها فعلية ٢ ٢ ١

صور التعارض و الحاصل انه اجتمع ههنا امران كل منهما يدل
على ما ينافى ما يدل عليه الآخر فتعارض الادلة فلا بد من
المصير الى الترجيح و هذا لا ينافى تسامح الدلالتين اذ ما
ينافى الدلالة لو كانت الدلالة على سبيل القطع و ما نحن
فيه ليس كذلك بل دلالة كل من الجهتين على ما يدل عليه على
سبيل الظهور و التعارض بين الظواهر لا يمنع دلالتها على
مدلولاتها لكن الاصوب جعل الصفة من قبيل الخبر
الذى كان الاصل فيه الافراد لا من قبيل الصلة التى كان الواجب
فيه كونها جملة وقوله ويمكن ان يقال جواب عن قوله فان قلت
ويحتمل كونه تتميما للجواب الذى عليه فتامل قوله لا انا نقول
كون البلاغة مطابقة مقتضى المقام لا رعاية الامور الداعية
ترجح العارضى فيه نظر ظاهر و هو ان المقام عبارة عن الامر
الداعى الى اعتبار الكيفية المخصوصة مع الكلام الذى يؤدى
به اصل المراد و هو ههنا الاهتمام سواء كان عرضيا او
ذاتيا فلو قدم اسم الله للاهتمام الذاتى صدق انه قدمه
مقتضى المقام كما ان تقدمه للاهتمام العارضى كذلك ايضا
ثم توجه السؤال عن سبب ترجيح العرضى على الذاتى مع اشتراكهما

الاهتمام ا

الاخرى ا

ترجيح ا
التقديم ا
بحكم ا

في كونهما مقتضى ~~تقديم ما هو المقدم~~ بيان ان ثبوت الحمد لله تعالى
فالمقصود بيان تلك النسبة و تلك النسبة لها طرفان فنسبتها
الى كل منهما على السواء فيتخير تعلق القصد بالنسبة و تعدهما و لا
يمكن تقدمهما الا بتقديم طرفيها فاوجه احد طرفيها على الآخر
مع ان الذات له دواعى ترجيح و هى كونه محكوما عليه فى الحقيقة
فوضع للحكم عليه وكان ذاتا والحمد محكوما به وصفا به على
شئ آخر وكان صفة وان ذاته تعالى مقدم على ما سواه
مطلق قلت محط الفائدة فى الكلام هو المحكوم به ولهذا
قيل ان النسبة التى كانت جزء القضية هى المحمولية او النسبة
عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فلها زيادة مناسبة بالمحمول
بالقياس الى الموضوع ومن المعلوم ان اللائق فى مقام الافادة
تقديم ما هو اهم بالنظر الى الافادة لا ما هو اهم بالنظر
الى ما هو خارج عنها على ان مدة نكته ويختلف رعايتها
باختلاف الاعتبارات والملاحظة ولهذا قدم الله فى قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن مع ان حيثيته شركاء و المقصود
بالذات فى الكلام انما هو القيود المأخوذة فيه لا الذات
المعينة فاذا قلت ضرب زيد فى الدار كان المقصود بالكلام

على شركاء نظرا الى ان المقصود تعجب
على جعلهم الشركاء لله تعالى مع
انها شركاء له م ا

مقام الاهتمام اقرب ويمكن
مراده ان المقصود بالذات
اظهار حمده تعالى لا اتيان شئ
والمقام يقتضى تقديم ما
للمقصود بالذات فان قلت المقصود
ليس طبيعة الحمد بل الحمد الا
الرحمن حيث انه منتسب اليه
القصد بالذات متعلقا
ولئن تنزل عن ذلك نقول المـ
منه

بيان كون الضرب في الدار لا بيان نسبة كون زيد ضاربا

صرح بذلك في الشرح وعلى هذا فينبغي تقديم ما هو بمنزلة القيد فيما

نحن فيه وهو لا مع كونه معقولا ثانيا من جهة التأخر عن الاول

ويمكن توجيه الترك بان يحمل الاحاطة على ما هو الكامل

قوله منها فانه حينئذ يلزم قصور التعليل اذ يبقى هنا احتمال آخر لم يتعرض

له وهو ذكر الجميع اجمالا وههنا قصور يلزم في التعليل الاول

على تقدير الذكر والترك وعلى تقدير تخصيص الاحاطة واجرائها

على الاطلاق وهو انه لم يتعرض به ذكر البعض تفصيلا فلا يجري ولا اجمالا

وحده توجيه ترك المتعرض به اقول ويمكن دفع القصور ان علي تقدير الترك

بان يحمل التعليل الاول على انه تعليل لبعض الدعوى وهو وحمل الاحاطة

عدم التعرض لذكر الجميع تفصيلا واما عدم ذكر البعض وذكر على التفصيل

الجميع اجمالا فانما يعلم من التعليل الثاني اذ جريانه في الاول

ظ واما جريانه في الثاني فعلى ما سيجيء ان التخصيص لا شائع

في العمومات فيتوهم الاختصاص بالبعض وح يندفع

القصور الاول واما القصور الثاني المشترك فاندفاعه

ح ظ وعلى هذا اي اذ جعل كل منهما تعليلا على البعض الدعوى

على ما فصلنا لا يحتاج في التعليل الثاني الى التقدير ما ذكره المحشي حيث قال

لو ذكر

يعني لو ذكر المنعم به فلا نهاية لبعضه لتعذر ذكر جميعه تفصيلا ولا يرد

ذكرهم السؤال الذي اورده بقوله فان قلت ان تعذر الجميع تفصيلا

لم لا على تقدير واحد وهو ترك لفظ الايهام وحمل الاحاطة

على ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية بناء على ان

الاحاطة الاجمالية بعض التخصيصات الشائع في العمومات

فعلى اي حال لا يرد السؤال على ما ذكره في هذا الشرح فما

فعله من التقدير وايراد السؤال دليل على انه ذهل عن هذا

بر عما التوجيه وجعل كل منهما وجها مستقلا فما ذكرنا من القصور

يرد على التعليل الاول على ما يقتضيه توجيه المحشي ولعل

الباعث له على جعله كلام الشارح راجعا الى التعليلين مع

قطع النظر عن ان حمل الكلام على التعليلين اولى من حمله

بالكلام على تعليل واحد التعرض لهم في التعليل الثاني وما ذكره

في حاشية الشرح هو ان يجعل قصور العبارة عن الاحاطة ولا مسا

كالهما لقصور العبارة وعدم في افادة الاحاطة مبالغة في

قصورها منها بمنزلة النقص بمنزلة العدم او ان يجعل كلمة عن متعلقة

بالعبارة لا بالقصور انتهى قوله وليس كذلك وذلك

لانه يلزم قصور التعليل واستدراكه لو كان مراد الموجه ان هذا

هذا التعليل الثاني مختص بالثانية وهو ذكر البعض متصلا
واما ذكر الكل اجمالا فانما علم حاله من التعليل الاول حتى
يرجع الى ما ذكرنا من تحليل الدعوى الى جزئين وجعل كل
تعليل تعليلا لجزء الا انه لم يتعرض لذكر الكل تفصيلا
لانه ظاهر الا انه لم يتوجه عليه ما ذكره بقوله وليس
بذاك قلبيا بل **قوله** وتوجيهه بانه تعليل لما تضمنه قوله
من عطف الخاص وهو حظ لو الذكر بما اه التعليل الآخر
اقول هذا انما يتوجه لو جعل الموجه التعليل الثاني
تعليلا لما علم بالاول والظاهر انه جعل عطف الخاص
على العام متحللا الى الذكر المطلق وكونه بعد العام بطريق
العطف وجعل الاول تعليلا للاول والثاني للثاني
وذلك بان يعتبر او لا عطف قوله تنبيها على غاية ثم يجعل
المجموع علة على سبيل التوزيع لكن لما كان التعليل الثاني
مستقلا بكونه تعليلا للمجموع ضم الاول اليه في التعليل
عن ركاكة والتوجيه الذي ذكره بقوله ويمكن التوجيه
يحتمل وجوها ثلثة الاول انه توجيه وبيان للتوجيه الاول
اذ لا بد فيه من اعتبار كون العطف مقدما على التعليل على ما عرفت

بان يريد

بان يريد بجعل المجموع علة كونه علة للمجموع المشار اليه بقوله لما
يتضمنه قوله من عطفها على سبيل التوزيع وظاهر انه لا يرد
ما اشار اليه بالتأمل وبينه في الحاشية بقوله انما امر بالتأمل
لان براعة الاستهلال لا يحتاج اصلا الى ملاحظة العطف ٦
وكون المعطوف خاصا والمعطوف عليه عاما واحسانه
التنبيه الى ذلك لا يتوقف على القيام البراعة اليه انتهى
لان حاصله يرجع الى انه لا يحسن تعليل امر المجموع امرين
ليس لاحدهما مدخل فيه توجه ومعلوم انه لا يلزم هذا
في التوجيه المذكور والثاني انه جعل المجموع علة للمجموع
بلا ملاحظة التوزيع واعتبار التفصيل حتى يعتبر الاول
ولا يخفى انه لا يتوجه ايضا ما ذكره والثالث انه جعل المجموع
علة للمجموع ~~بلا ملاحظة بعض الى~~ الخاص على العام باعتبار عليه ؟ لعطف ؟
تضمنه للذكر المطلق بل مع تجريده عنه وح يتوجه ما ذكره
وما اشار على حمل العبارة على هذا المعنى حتى يتوجه
ما ذكره من الركاكة اقول ويمكن ان يحمل براعة الاستهلال
بعطف الخاص على العام لانه مناسب لهذا الفن اذ قد
يذكر في هذا الفن انه قد يعطف الخاص على العام للاشارة

الفضيلة الخاص وانه يبلغ في الشرف والكمال عن ان يدخل
تحته كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وح يظهر ان رعاية البراعة لا تحصل الا بالنطق المذكور قوله
وقد بقي عموم كلمة ما يورث الفائدة وتعبيرها بالبيان لا ينافي
عمومها بل يظهر بعد التفسير ان عمومها باعتبار شمولها لجميع افراد
البيان واقول يمكن ان يق انه ان كلمة ما للتعظيم كما في قوله
تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وح تحصل الفائدة ويكون
في الكلام تعظيم شان البيان من وجهين احدهما في
الابهام اولا والتفسير ثانيا وهذا انما يكون في الامور العظيمة
التي يهتم بشانها على ما حكي وثانيهما في التنكير اذ من شان الامر
العظيم ان يكون منكرا مبهما لا يعرفه الناس ولهذا قيل ما
في قوله حتى عرفتك قوله حيث رجحوا المجاز العقلي في
الشيخ رجح المجاز العقلي في قول الخنساء انما هي اقبال وادبار
على المجاز اللغوي اي مقبلة ومدبرة كذا على حذف المضاف
اي ذات اقبال وادبار والملائم لهذا المقام ان ينقل ترجيح
المجاز العقلي على اللغوي لان كون الفضل بمعنى المفضول
او الفضل مجاز لغوي لا مجاز في الحذف واقول يمكن توجيه النقل

كلام

كلام الشيخ قال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما الحقيقي
حتى يكون مجازا في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل
وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا
يذكرونه منه وبما نقلنا يظهر لك رجحان الحذف على المجاز
اللغوي حيث يذكرونه منه ولا يذكرونه ~~حرو كما سكتنا~~
من المجاز اللغوي فيما نقله من رجحان المجاز العقلي على
الحذف يلزم رجحانه على اللغوي بمراتب وتحصل
المقصود بالوجه الابلغ وكانه حيث نقل رجحان المجاز
العقلي على الحذف موضع نقل رجحانه على اللغوي
او جعل ايماء لطيفا الى ما اومى اليه كلام الشيخ في ذلك
الموضع فتامل قوله مما يخل بفصاحة الكلمة و
الكلام اقول الفائدة في هذا التفسير دفع ما يتراءى
ان ذلك لا يظهر في المتشابهات خصوصا على راي
من وقف على قوله تعالى لا يعلم تاويلها الا الله ويمكن
ان يق انه لما كان مجرد علم المخاطب بخطاب المتكلم بحيث
لا يلتبس فيه شيء ليس فيه مزية وقصد بعيد بها على ما هو شان

مقام لمدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم او جمهور الناس يتردد
على هذا فسره على وجه يكون مرجعه الفصاحة لكن تفسير ما يوجب
الالهام وصعوبة فهم المرام مما يخل بفصاحة الكلمة والكلام لا يخفى
شيء لان الثاني اعم منه ثم لما كان كون الخطاب فصيحا
ليس في مرتبة ~~ليس فصاحته~~ كونه فارقا بين الحق والباطل مع ان
الث قدمه في الذكر اعتذر عنه بان شرف الخطاب من
حيث انه خطاب لكونه مفصولا لا لكونه فاصلا قوله
وغاية ما يمكن ان يقال من جهة التكسير كالتصغير في الرد — ان ١
الى الاصل اقول الظاهر معنى كون التصغير والتكسير يردان الى — ان ١
الاصل انه يرد الاصل في المصغر والمكسر بمعنى ان المذكور
في المصغر والجمع المكسر هو حروف اصول ما اريد تصغيره
او جمعه لا انه اذا اريد تصغير اسم او جمعه غير اولا الى
الاصل ثم صغر او جمع فيكون التصغير تصغير ذلك الحاصل
من المصغر والجمع جمعه حتى ان أُهيل لم يكن تصغير آل — أُهيل ١
الى حسته ولم يكن سووق جمع ساق حسته بل جمع
سوق ولم يكن دمي جمع دم حسته بل جمع دمو وهذا كلامه ١
على حمله على المعنى الثاني فتامل قوله ولما ذكر باقي الحكمة

أي

اي حاشية الشرح حيث قال ان رفع اللازم صفة للصوق
الاسم فقط ان لصوق لا يلزم المبتدأ ان في اللازم صفة — الاسم ١
للاسم فقط ان ما يلزم المبتدأ هو الاسم لا الكلام ثم قال وغاية
ما يتكلف له ان الاسم انما لازم لزوم العام للخاص كما
في الحيوان لازم للانسان واقول اطلاق اللازم على
ما يحمل على الشيء المراد به هو ما ليس بكلي ذاتيا ما يقابل اللازم
والعرضي المفارق للكلي العرضي بالنسبة الى افراده والمعتبر — قسمان ١
في صدق الكلي على افراده هو الحمل المواطاة فان قلت
التكلف في ان الاسم ذاتي للمبتدأ اجنس له واللازم
قسم العرضي قلت بعد الاغماض عن عدم دلالة اللفظ عليه
الاسم ذاتي لمفهوم المبتدأ ولا يلزم ان يكون ذاتيا
لافراده والمراد بالمبتدأ ما صدق عليه المبتدأ لا المفهوم
بل الحق ان مفهوم المبتدأ ومفهوم الاسم خارج عن افراده
اما اولا فلان هذه مفهومات اعتبارية فكيف يصير جزءا
للحقائق المحصلة الموجودة في الخارج واما ثانيا فلان الاسمية
انما تثبت لزيد مثلا بالقياس الى المعنى وكذا المبتدائية
انما تثبت له مقيسا الى العوامل وما ثبت للشيء مقيسا الى
غيره يكون عرضيا ضرورة خروج النسبة عن الطرفين

وما قيل من ان الابوة المطلقة يثبت للابوة الحربة بالقياس

الى الغير فهو اذ الابوة المطلقة لا يثبت للابوة الحربة

منفيا الى غيره بمعنى انها كانت نسبة بين الابوة الحربة

وغيرها بل انها نسبة بين معروضها وبين غيرها فيثبت

بمعروضها بالقياس الى معروض البنوة و قوله

وقال الرضى الدارم اقامه جزء من الجزاء هذا بناء على

ما ذهب اليه سيبويه وهو مختار ابن الحاجب ان

المعوض بين اما وبين فائها جزء مما في حيز الجزاء مطلقا

وقيل هو معمول الفعل المقدر مطلقا وقيل ان كان

ذلك الاسم جائز التقديم على جواب اما فهو جزء مما في

حيز الجزاء والا فمعمول الفعل المقدر نحو اما يوم الجمعة فان

زيدا منطلق ~~اذ ما بعد ان~~ لا يعمل فيما قبلها وظ ان ما

نحن فيه من هذا القبيل قوله ولم من ههنا اثر اعلم ان

ابقاء الاثر من المبتدأ له مراتب ثلث احدها ابقاء اسمية

حقيقة بابقاء المبتدأ وهذا لا يتصور في صورة حذف

المبتدأ بل لم يتصور اصلا لان المتبادر من ابقاء الاثر من الشيء

ابقاء الشيء بعد انعدام مؤثره هذا خلف وثانيها ان

يحصل الابقاء تجوزا قريبا بان اقيم مقام المبتدأ اسم و

فهو

اذ المعدان

ذلك الشيء فيلزم بقاء الاثر بعد انعدام

ثالثها

وثالثها ان يحصل الابقاء تجوزا بعيدا بان لم يقم الاسم مقام

المبتدأ ~~فانه زائل ان ابقاء الاثر~~ ههنا هو القسم

الثالث فلم يقل و لم يبق اسمية بل قال لم يبق من الاسمية

التي هي اثر المبتدأ و لازمة اثر مبالغة في نفي بقاء الاثر بعيد

حقيقة ولا تجوزا بل ما بقي تجوزا بعيدا قوله كان لصوق الاسم

لازما اقيم مقام جزئه وهو المبتدأ جعل لصوق الاسم تجوزا

لازما رعاية لظاهر عبارة الشرح حيث قال لزمها الفاء

ولصوق الاسم ووجه التوفيق بين هذه العبارة والعبارة

السابقة حيث جعل فيها الاسمية لازمة للمبتدأ بان

لصوق الاسم في قوة لصوق الاسمية واريد منه الاسمية

اللاصقة ولا يخفى ما فيه والظ ان المراد باللازم في قوله

الشرح اقامة اللازم هو الاسمية كما صرح به سابقا وذكر

لصوق الاسم وجعله لازما لبيان لزومها لانه يحصل

منه كاينة قوله ليشعر بظاهره انه حمل ذكر علم البلاغة

على المعنى ~~الاضافي~~ لم يكن تفسيره بالمعاني والبيان

صحيحا لينا ولح مالم يستاد لهما من الصرف والنحو واللغة

ولا شك ان لها مدخل في البلاغة ايضا يدل على ما ذكرنا

بل لصق اسم ما قام مقام المبتدأ فانه زائل ان ابقاء الاثر

حيث

قريبا

العلم وجه الاعتبار انه لو حمل على المعنى الاضافي

من وجه الاشعار ما ذكره في الجواب حيث خصص التفسير بما لا يصدق على غيرها من العلوم ووجه دفع الاشكال على تقدير كون البلاغة علما كعلم البلاغة انه يحمل البلاغة ههنا على المعنى العلمي واضافة العلم اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص وح يصح التفسير المذكور ولم يلزم العطف على جزء الكلمة ولا الرجوع اليه باعتبار المعنى الاصلي وحاصله منع الاشعار المذكور والسند بان صحة التفسير لا يتوقف على كون علم البلاغة علما بل يصح على تقدير كون البلاغة علما ايضا ثم لما كان التعسف في حذف المضاف اقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعرابه من قوله تعالى واسئل القرية لابقائه على حاله استشهد لذلك بقوله تعالى والله يريد الآخرة نحو الاخرة والاشكال المندفع هو حديث العطف الباقي هو حديث الرجوع ويمكن دفعه بما هو المشهور من ان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه لشدة ارتباطهما بواسطة معدة مشهور ولو ادعاء وهي ان دقايق العربية ادق دقايق العلوم اقول فيه بحث اذ لا حاجة الى

الالزام

الالزام سائر العلوم بناء على ما ذكره رحمه الله في الشرح من ان المص لم يجعل هذا العلم ادق جميع العلوم بل جعل طايفة من العلوم ادق ما سواها وجعل هذا العلم منها ويكفي للاثبات هذا كون دقايق العربية ادق مما تحتها كالصرف والنحو ثم من المعلوم انه كذلك فلا حاجة الى الالزام الادعاء وقوله ولو صحت هذه المقدمة اي كون دقايق العربية ادق دقايق العلوم من تتمة كلام المورد وقع على سبيل التنزل كانه قال لا يمكن توجيه الكلام بان ما ذكره ~~بان ما ذكره~~ تفريع على ما سبقه بضم تلك المقدمة اذ تلك المقدمة المطوية ليست مسلمة ولا مشهورة حتى يحذف في الكلام لوضوحها وشهرتها وقول المحشي ولو ادعاء يدفعه اذ المراد ان صحتها وشهرتها كليتهما بحسب الادعاء لا بحسب الحقيقة والادعاء في مقام التمدح للترغيب شايع بينهم وذلك انما يحصل بعلم البلاغة لا بما يذكر في الكلام من ان المحصل الشق الثاني هو معرفة ان سبب اعجازه هو كمال البلاغة ~~الثاني ان السبب اعجازه~~ لا غير وهو يشتمل على حكمين احدهما ان سبب اعجازه كمال البلاغة الثاني ان سبب اعجازه ليس اما غير كمال البلاغة ومن المعلوم ان الحكم الثاني لا يعلم بهذا

ان دقايق العربية ادق من دقايق

العلم بل انما يعلم بما يذكر في الكلام فلا يمكن الجواب باختيار
الشق الثاني بان مجموع الحكمين لا يحصل الا بهذا العلم
اذ المجموع انما يحصل بمجموع فلا يصح حصر سبب المعرفة في
هذا العلم ولهذا لم يتوجه في قوله لانا نقول الى اخذ الحصر
في الجواب واختيار الشق الثاني بل ذهب الى اختيار
الشق الثالث ولم يرد بمعرفة كون الاعجاز ثابتا للقرآن
بناء على انه في اعلى مراتب البلاغة معرفة على التحقيق و
التفصيل مجرد العلم والتعبير به لانه يحصل بعلم الكلام اذ
لا شك ان معرفة كون المعجزة ليس بغير كمال البلاغة انما
يحصل بما يذكر في علم الكلام فمعرفة كون اعجازه بسبب كونه
في اعلى الكلام مراتب البلاغة معرفة تفصيلية يحصل بسبب
مقدمتين يقتبس احديهما في علم الكلام فلا يستقيم الحصر فان
قلت الثابت في علم الكلام على فرض التسليم ليس الا ان
اعجاز القرآن ليس من جهة الصرف من جهة السلامة والاحتراز عن
والنقص وامثال ذلك مما يذكر في علم الكلام وذهب اليه
احد واما لم يعلم من مجرد ذلك حصر السبب في كمال
البلاغة اولعله بسبب امر آخر لم يذهب اليه احد قلنا اذا ثبت
نفي السببية عن المذكورات مما ذهب اليه احد لزم حصرها في

كمال

وليس

كمال البلاغة والا لزم خلاف الاجماع المركب ولو سلم
فمعلوم ان كون اعجاز القرآن ليس من جهة هذه المذكورات
مما يذكر في الكلام فضلا بالشعر به كلام المحشي ومعلوم انه لا
ان يصل الى مرتبة العلم والتعقل اذ بناء على ذلك العلم
عليه فظ انه لا يعلم بهذا العلم فلا يستقيم الحصر على ان
الاجماع اهل العربية على ان اعجازه لكمال البلاغة ربما
يفيد العلم والحاصل انه لو اكتفى في المعرفة المذكورة بمجرد
التعلق فالحصر المذكور في محل المنع ولا يذهب عليك ان
معرفة كون اعجاز القرآن ثابت له من جهة كلام الملاعنة

كمال البلاغة ا

الحاصلة للبلغاء اتم واعلى من المعرفة الحاصلة بما ذكر
وامثاله وشبهه ان يكون نسبة الثانية الى الاول كنسبة
علم اليقين الى مرتبة عين اليقين واياها اراد بالتحقيق
والتفصيل وقوله فتامل اشارة الى ما في الفرق بين
المرتبتين من الغموض والدقة فتامل واراد تعليل المعرفة
المذكورة بكونه في اعلى مراتب البلاغة تعليل المعرفة
بموقع كونها في اعلى المراتب ولا بد منها انهم من المرام
تخصيص المعرفة المذكورة بكونها على التحقيق والتفصيل

ولا توجه المنع والسند على ما مر   والثانی تشبیه الاعجاز
بصور الجنة وتشبیه الوجوه للاعجاز فان قلت انهم صرحوا
بان الاستعارة التخییلیة على طریق المص اثبات اللوازم
المساویة للمشبه به للمشبه حتى تكون قرینة للاستعارة بالکنایة
والوجه لیس کذلک بالنسبة الى الصور الحسنة قلت الوجه
وان کان بحسب اللغة یتناول الحسن والقبیح لکن یطلق
فی العرف غالبا على الحسن کما یقال لهذا وجه وذاک موجه
وایضا المقام قرینة ظاهرة على ان المراد التخصیص
قلت قد صرحوا بمسوغ الترشیح ظاهره انه معارضة وحاصله
ان ما علل به ما دل على تخصیص الترشیح معارض لما علمناه
مما کان نصا فی التعمیم فلا بد من التوفیق بینهما ولا یمکن
التصرف فیما علمنا لانه نص لا یقبل التاویل فلا بد من
تاویل فیما نقلت عنه ما ذکره ویحمل المنع والاستثناء على ما
نقل من التصریح ولما کان منع التخصیص منعا لما استدل
علیه بالتقطع منهم ولا بد ان یرجع المنع الى الدلیل
قال وما ذکروا من الاقتران ۴ ثم لا یخفى ما فی الکلامین
المسئولین فی السؤال من المنافاة فانه ظاهر اذا المنقول السائلی

یتناول الکلام

یتناول ترشیح الاستعارة بالکنایة دون الاول فهو یدل
على انه تحقق الترشیح فی الاستعارة بالکنایة دون الاول
فهو یدل على انه لا یتحقق المحذور واشار فی الجواب
الى التوفیق بین ما نقله وبین ما نقلناه ان نقل على وجه یتضمن
التوفیق بین المسئولین فی السؤال على ما لا یخفى ثم لما کان
اللازم فی الشق الاول وهو ان یجعل ترشیحا للاستعارة
بالکنایة لا لها فی الصورة الثانیة وهو عدم الاقتران
بلفظ المشبه به مع زیادة ینبغی ان تکون تعلقی فتوجه علیه بان
ان الترشیح بل ینبغی بعدم هذا الشق لانه المنقول من
الشیخ وابطاله بالوجه المختص به وهو مخالفة للمسئول
ثم ذکر الشق الاول على سبیل التنزل وابطاله بالوجه المشترک
کانه قیل لو قطع النظر عما نقل عنه رحمه الله فانه وان کان لا یرد
ما ذکرنا لکن یرد محذور آخر لازم على ای حال وهو مخالفة
لما یجیء ان الترشیح یقترن بلفظ المشبه به   واذا کان
فی الکلام تسمیة احترازا عن التسمیة التی فی صورة الاستعارة
المکنیة لانه مضمر فی النفس واراد بالاستعارة فی قوله
فانما هو للترشیح الذی فی الاستعارة الاستعارة المکنیة

على التسمية فتناول الاستعارة بالكناية دون التخييل ولعل
الحصر المستفاد من كلمة انما اضافي بالنسبة الى المجاز المرسل
فتناول ترشيح التسمية الصريح وعلى ما ذكره من التأويل
في المعولين واثبات ان الترشيح مختص بالمجاز المرسل مع
انه لا تسمية فيه اصلا لظهر انه يمكن الجواب باختيار كل واحد
من الشقين اى قضية كلية حكم فيها على جميع افراد موضوعها
اعلم ان فائدة ذكر الانطباق على احكام جزئيات الموضوع
الاشارة الى ان تسميتها بالقانون وما يرادفه انما
هي باعتبار هذا الانطباق فتكون من الامور التي اعتبر
فيها الاضافة وفائدة قوله لتعرف احكامها منه التنبيه
على ان القانون انما يكون قانونا بالقياس الى احكام
جزئيات تحصل منه لكن الحكم الكلي حتى لو كان احكام
الجزئيات بديهية حرفة لا تحصل من الحكم الكلي اصلا لا يسمى
ذلك الحكم الكلي قانونا بالقياس اليها واختار لفظ تتعرف
على لفظ تكتسب لان المعتبر في القانونية تعرف الاحكام
الجزئية منه سواء كان على سبيل الكسب النظري او على طريق
التنبيه اذ لو اعتبر خصوص الاول لخرج عن التعريف القضايا

الكلية

الكلية التي فروعها ضرورية فيلزم ان لا يكون مثل قولهم
كل موجبتين كليتين على هيئة الشكل الاول ينتج موجبة
كلية قانونا فلم يصح قولهم المنطق بعضه ضروري وبعضه نظري
يحصل منه بالطريق الضروري وذلك لان الفروع الجزئية
لهذا الاصل الكلي ضرورية ايضا مثلا كون قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث منتج لقولنا العالم حادث ضروري
لكن ربما يحتاج الى التنبيه من القانون الكلي على ما يقرر
في موضعه اقول لو حمل الجزئيات على القضايا الجزئية المندرجة
تحت القضية الكلية التي تسمى قانونا وحمل اضافة الاحكام
اليها من قبيل اضافة الجزء الى الكل يلزم التوقف على
تقدير المضاف والمضاف اليه على ما ذكره لكن فيه
نظر من وجهين احدهما ان اطلاق الجزئية على
الفرع ان كان بمعنى التخصيص لم يتناول تعريف
القانون لها بالقياس الى احكام كليات تحت موضوعها
كما اذا كان موضوعها طبيعة جنسية وان كان بمعنى
القضية الجزئية المقابلة للكلية فيخرجها عن ان يكون قانونا

يسى د

بالنسبة الى الشخصية ح يرد عليه ان قولنا بعض الفاعل مرفوع لا نزاع
بالقياس الى قولنا كل فاعل مرفوع وثانيهما ان الجزئية سواء
كانت بالمعنى الاول او الثاني لم يكن اذا اضافي بالقياس
الى القضية الكلية بل كون القضية شخصية او جزئية امر ثابت
للقضية في نفسها فلا يلائم اضافة الجزئيات بهذا المعنى
الى القضية الكلية على ان الشايع المتبادر من اضافة الحكم الى
الشي ان يكون حالا له وذلك الشي موصوفه ولعلهم لورود
ما ذكرنا لم يلتفتوا الى هذا التوجيه واختاروا تقدير المضاف
والمضاف اليه على ما ذكره ولا يصفوا هذا
عن شوب الطان المراد من الشوب ما اشار اليه من رجع
الضمير الى المحذوف واقول يمكن ان يقال يعيد يتوهم
الموضوع بصدقه على جزئياته سواء ابقى على ظاهره
فليتناول موضوعات جميع القضايا المتعارفة او
اعتبر الحيثية اى صدقه على جميع جزئياته من حيث انه
موضوع حتى يخرج القضايا الجزئية لا فائدة فيه لخلاف تقييده
بالانطباق بالمعنى المذكور اذ فيه اشارة الى الاضافة

المعتبرة

المعتبرة في مفهومه لان قانونيتها انما هي بالقياس الى تلك
القضايا الجزئية لا بالقياس الى موضوعاتها التي هي الجزئيات
افراد موضوعها اى القضية الكلية فتامل فعلى
الاول يتعاينان ساما كليا اقول فيه بحث لانه ان اريد
بالذكر للايضاح فقط وبالذكر للاثبات فقط الذكر
فقط وفقط في الجملة اى في موضع من المواضع فلم يكن
بينهما تباين كلي بل المتحقق ح هو العموم من وجه اذ
كثير من المذكورات للاثبات فقط في موضع يذكر
للايضاح فقط في موضع ويذكر للاثبات فقط في موضع
عن الشاهد والمثال مع ان الشاهد في موضع ومثال
في آخر وايضا يبقى احتمال آخر ظاهر من العبارة لم يتعرض
له مع ان ما ذكره على هذا التوجيه بعيد عن العبارة
ثم يلزم عدم انحصار الجزئي والمثال ويمكن ان يقال
مقصوده انهما اذا قيسا الى موضوع واحد كانا متباينين
تباينا كليا فحينئذ بالثاني لا يرد عليه شي من المحذورين
ثم يحتمل هنا احتمالان اخران لم يتعرض لهما ومما ذكر ان
في السؤال ولعله لم يتعرض للثاني لبعده ولا للاول لانه

او وان اريد فقط وفقط مطلقا بالقياس الى جميع المواضع خرج ما يذكر للايضاح فقط في موضع ١٢

في الشاهد ١

لانه شرکک مع الاحتمال الثانی الذی ذکره فی المحذور
مع ارتکاب بعد ربط فقط فی الوصفین ثم اقول
انهم اختلفوا فی ان مرجع العموم الی موجبة کلیة مطلقة
عامة وسالبة جزئیة دائمة وهو الملائم لمذهب العارابی
فی عقد الوضع اذا عرفت هذا فاعلم ان بناء ایراده
علی الاول لان المشهور ثم اجاب باختیار الثانی
فلابد من اعتبار تحقق معنی المتبع وذلک اما
بان یراد بلفظ الالو مجموع معناه وهو التقصیر ومعنی
لفظ المتبع وذلک المجموع معنی مجازی للفظ الالو فیکون
استعمالا للفظ فی المعنی المجازی فقط غایة الامر ان
المعنی الحقیقی جزء منه لکن لا یستقل اللفظیة فلم یکن من
قبیل استعمال اللفظ فی کل واحد من الحقیقة والمجاز او ان
کان بالقیاس الی معنیین واما بان یراد کل واحد منهما
فیکون من قبیل الجمع بین الحقیقة والمجاز مما اختلف فیه
کان التضمین من قبیل الاول ولا باس فی تعلق المفاعیل
بجزء المعنی المراد فتامل او علی الحال ای لم اقصر حال
کونی مجتهدا الاولی ابقاء المصدر علی حاله وان کان بمعنی

المطلق ۱

للتحقیق الشیخ فی عقد الوضع
او الی موجبة کلیة ممکنة وسالبة
جزئیة ضروریة وهو الملائم
م

من معنی ۲

ولما کان التضمین محل النزاع
لا صدق صحته والجمع بین
الحقیقة والمجاز م

قوله ۲

ردید منع لبعض صحته اذ یجوز ان یکون اللفظ واحد مستعملا ورادهم جعیتهم ومجازا ۱ م

اسم الفاعل

اسم الفاعل حتی یکون مجازا عقلیا فی النسبة الفعلیة ویکون
الکلام ابلغ مما اذا جعل بمعنی اسم الفاعل علی ما مر ان المجاز
العقلی ابلغ من المجاز اللغوی ولم یجعله حالا لما یصیبه
قوله لم آل ای ترک التقصیر علی ما ذکره الشارح عند قول
المص ولم ابالغ فی اختصار لفظه تقریبا حیث قال مفعولا
لما تضمنه یعنی لم ابالغ اذ یمکن جعلها حالا للنفی
وقیدا له لا للمنفی فلا حاجة الی جعله مفعولا له لما تضمنه
معنی لم آل لکن لما صرح الشیخ العقد الواقع فی الکلام الذی
دخل علیه السلب کان متعلقا للسلب والسلب وارد
علیه قال الشارح هناک هکذا فی کلامه یعنی انهم جعلوه حالا
عما تضمنه معنی لم آل ثم اشار الی ان متعلق التقصیر علی
تقدیر جعله حالا اما الاجتهاد بناء علی ان المتبادر من مثل
قولک لم اقصر حال کونی کاتبا عدم التقصیر فی الکتابة
اما التحقیق علی سبیل الشارع وعلی التقدیرین لا یصیر
من جهة عدم التعرض لمتعلق التقصیر کما نقل
عن سیبویه فی مررت به فاذا له صوت صوت حمار انما
عدلوا عنه بناء علی ان المصدر لیس مثل الطروق

بجعل ۱

مايكنه رايحه الفعل لان الظروف لايستقل بذاتها
بل يقتضي الارتباط بالغير لذا انها بخلاف المصادر
ويمكن ان يوق من قبل سيبويه ان المصدر لما كان
جزء معنى الفعل يكمه ساسه من عمل الفعل كالظروف للاثر
للفعل بل علاقة الجزئية اتم علاقة اللزوم لكن الحق ذهب
اليه الجمهور على مايظهر بالتامل في الوجهين
والفصل للمتقدم فضل المتقدم بالنسبة الى ماعدا الثالث
ط واما بالنسبة اليه فلعله مبني على ان تقرباله زيادة
اختصاص بالمرتبة الاولى حيث احدهما قرب التناول
واما وجه قصور المنح فهو انه يلزم ابتداء لم ابالغ بلا علم
وكون الفاصلة بين المع والعلة بالاجنبي   لا كلام
ووقوع الثالث حالا اولاته ممتنع اقول امتناع وقوع
الجملة الانشائية حالا مطلقا مم بل كما ان الانشائية
يصح ان يقع خبرا ويحمل على المبتدا بالتاويل البعيد كما
هو المشهور او بدونه كما اختاره الشيخ وصرح به في الشرح
كذلك يصح ان يقع حالا ويحمل على ذي الحال كذلك كيف
وقد صرح الشيخ ان قول ابي النجم اطلى او اسرعي حال من

الياء

الياء على تقدير القول وان اريد امتناع الحالية ههنا لا
مطلقا بناء على ان انا اسال الله حال من فاعل سمعته
واذا قدر القول في نعم الوكيل وقيل مقول في حقه ذلك
لم يحمل على ذي الحال فتوجيه بعد الاغماض على ما هو ظاهر العبارة
عنه ان تقدير القول ههنا يجوز ان يكون ههنا فاملا في   هكذا
حقه نعم الوكيل نعم يمكن ان يوق لو جعلت حالا عن فاعل سمعته
كالمعطوف عليه لزم الفاصلة بين العامل والحال وكذا
بينها وبين ذيها وكذا بين المعطوف والمعطوف عليه
بالاجنبي الذي هو قوله بموحتي لكن دخل في هذا الكون
الجملة انشائية على ما يشعر به كلامه   وقصده على
شق عنه في الحواشي الى تحقيق وجه العطف ظاهره انه دفع لما
ذكره بقوله ولو سلم فلا نم ان المعطوف عليه هو حسبي
او حسبي لم لا يجوز ان يكون انا اسال الله وعطف
الانشائية على الاخبارية في جمل لها محل من الاعراب لا جواز
لنفي جوازه بان ما ذكره الشيخ ليس معناه انه من عطف
الانشاء على الاخبار الممتنع بل مراده انه من قبيل عطف

الانشاء على الاخبار الجائز مثل ان يكون الانشائية معطوفة

على الاخبارية التي لها محل من الاعراب وفيه ان

كلام الشارح صريح في جعله عطفا على حسبي او هو حسبي

فهذا التوجيه انما يمكن فيما اذا جعل عطفا على هو حسبي

لكن يقدر في المعطوف المبتدأ اي هو نعم الوكيل كما

ذكره المحقق الشريف قدس سره في حاشية الشرح اذ

ح كان من عطف الانشاء ظاهرا لا حقيقة كما لا يخفى

اذ جعل عطفا على حسبي على تأويله وجعله بمعنى يحسبني كما ذكره

في الشرح اذ ح كان للمعطوف عليه محل من الاعراب ولا يمكن

فيما اذا جعل عطفا على ان اسال الله فمنع المنفصلة التي

ادعاها الشارح انه عطف اما على هو حسبي او على حسبي

باق لم يندفع الا ان يقال ان الشارح لم يدع الحصر بل التركيب ان ا

يحتمل الامرين ولا ينافي ان يكون محتملا لامر آخر و

غرض المعترض من منع الحصر ابداء احتمال لا يرد عليه المحذور

المذكور وهو العطف الممتنع زعما منه ان الشارح في صدد

الاعتراض واثبات المحذور على كلام المصنف فاذا علمت ان

ليس

ليس غرض الايراد والزام المحذور بل تصحيح العبارة وتوجيه

تركيبها فلا يتوجه ههنا شق ثالث لا يتوجه فيه المحذور

المذكور اذ هذا المحذور لا يرد على توجيهه في شيء من احتماليه

انتهى لكن بعد اغماض العين عن دلالة العبارة على الحصر

مشتمل على التعسف اذ ليس في كلام الشارح على تقدير جعله

المعطوف عليه هو حسبي اشعار بتقدير الضمير في المعطوف

وانه مدار توجيه العبارة وتصحيح التركيب اذ يحتمل كلام الشارح

ح انه على التقديرين المذكورين كان من عطف الانشاء

على الاخبار وهو غير جائز فلا بد له من وجه آخر وذلك

مثل ان عطفه على ان اسال الله وفيه انه اذا جاز العطف يكون عطفا ا

على الجملة الحالية الاخبارية بناء على ان لها محل من الاعراب

فليجز عطفها على حسبي بمعنى يحسبني لذلك بعينه فالفرق

هنا والعدول الى جعلها عطفا على الاخبارية الحالية

مما لا وجه له والكاسبية التي هي ههنا اذ يستحق

ينبغي ان يكون انشائية على القول بعدم التأويل بناء

هذا الكلام على ان المعترض يسعل بناء ايراده على ما هو

ماهو الحق عنده وقد ثبت عند الشه على ما صرح به في الشرح
ان تقدير القول هنا تعسف لانه ارتكاب حذف
وتاويل غير محتاج اليه لكان تعسفا باطلا لان ارتكاب
الحذف بلا حاجة بط لا يجوز فهذا التوجيه ليس بجيد عنده
فلا كلام على الشرح الا بالايراد على ما ادعاه من التعسف
وان تقدير القول مما لا حاجة اليه قد تكلم عليه المحقق
الشريف في حواشيه عليه بما قررنا فظهر ان لا وجه
للايراد هنا بان مذهب الشه لا يصلح لالزام المجيب
عن ايراد الشرح ولا ان كلام الشه لا يدل على انه لا يجوز
تقدير القول بل انه لا حاجة اليه   اسند لا لانه
المص ذكر في الايضاح وجه الدلالة على ان كلمة في التي
للظرفية يدل على الجزئية فيلزم كونها جزء عند ذلك البعض
فلو لم يكن هذا الراي مرضيا للمص لينبغي ان يقول واما نحن
فنذكرها ملحقا بالبديع او مثل ذلك ولكان تطويل الكلام
ضايعا في غرضه وهو ايرادها ملحقا بالبديع بل المعنى انه
يذكرها في علم البديع بعض المصنفين ونحن نقتدي بهم

على ما هو الظ من سياقه   فيكون معنى الفن الاول
باعتبار كونه اشارة الى علم المعاني يعني علم المعاني فيه جواره
لان المعهود اذا كان اشارة الى ما ذكر سابقا بعنوان
آخر كان المعهود فيه ان يكون المراد منه مجموع العنوانين
لا العنوان المذكور سابقا فقط فلا يلائم قوله فيكون
معنى الفن الاول معنى علم المعاني لكن عدم فائدة الحمل
باق بحاله اذ كان حمل الشي على نفسه غير مفيد كذلك
حمل الجزء على كله وكانه لذلك غير قوله معنى علم المعاني الى
قوله بمعنى علم المعاني على ما في بعض النسخ ان يكون معنى
الفن الاول ملتبسا بمعنى علم علم تلبس الكل بالجزء   المعاني ا
ويكون حمل علم المعاني عليه تكرارا وان كان التعبير بعنوان
انه فن اول ليس بتكرار   فاطلاقها على الظ
انما يكون حقيقة ان اراد بالحقيقة الحقيقة في الجملة اعم
من ان يكون لغوية ام لا لقوله لو ثبت وضع واضع اللغة
المعدة لهذا لطايفة عدم الجواز ان يكون حقيقة
عرفية اصطلاحية ويمكن على ما هو الظ الكلهم الان

الا ان يراد بواضع اللغات ما يشمل ارباب الاصطلاح و
ح كان قوله والظاهر انه لم يثبت في خبر المتبع كتب وكونه حقيقة
عرفية جعله مجملا ظاهر الكلام الشارح وان اراد الحقيقة اللغوية بخصوصها
فلا يترتب على قوله بل الثابت انما هو وضع اى واضع اللغات
لها بازاء مقدمة الجيش قوله انها ماخوذة من مقدمة الجيش اولا يلزم
من عدم وضع واضع اللغات لها بازاء المقدمة بهذا المعنى
اي الطائفة ووضعها لمقدمة الجيش انها ماخوذة منها
لجواز وضع ارباب الاصطلاح المقدمة للطائفة على ان
يكون مرتجلا او منقولا من المقدمة التي كانت وضعها هذا
اذا اريد بالحصر المستفاد من قوله بل الثابت انما هو وضعها
ما كان اضافيا بمعنى انه لم يثبت وضع واضع اللغات للمقدمة
بازاء الطائفة وان اريد انه لم يثبت وضع واضع اللغات
المقدمة بمعنى آخر غير مقدمة الجيش اصلا فبطلانه ظاهر كيف
والمقدمة موضوعة للمعنى الوصفي في اللغة بعد التنزل عن هذا المقام ثم
نقول كون المقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش على تقدير تسميتها
لا يصير سببا للجزم بانها ماخوذة من مقدمة الجيش مطلقا كيف

وقد

وقد جوز في تسميتها كونها بمعنى الوصف ومن المعلوم انه لو لم يكن
ماخوذة من مقدمة الجيش ثم الحق انها اسم او علم بتقدير كونها
وصفا ان اطلاقها على الطائفة مجازا كان محتاجا الى الوسط
ولا يخفى ان من اطلاق لفظ المقدمة انما هو الطائفة
بخصوصها لا من جهة انها فرد للمعنى الوصفي فيتعين ان
يكون اسما ويحتمل الارتجال لكنه خلاف الظاهر لان المحل
قلما يحصل فيه المناسبة المصححة للنقل والطائفة
منقول اما عن الوصفي اللغوي او الاسمي العرفي
والاول ارجح من حيث قلة وسائط النقل لان المعنى الاسمي
اي مقدمة الجيش كانت ماخوذة من الوصفي فالحكم بانها او لا
ماخوذة من الوصفي اقل مؤنة وربما يرجح الثاني بان
العرف لما طرأ على اللغة كان اولى بالاعتبار
فتامل فاطلاقها على الطائفة كالاطلاق في
الكتاب في هذا الكلام فيه بحث وجهين احدهما ان
اطلاق المقدمة على الجزء المذكور من الكتاب لا يحتاج
الى اصطلاح جديد بل يحتمل ان يكون هذا الاطلاق

كان

على المنصف

في عرف المصنف بمن ادرك الذهن
الى النظر الى القرينة والمان
اطلاقها عليها باعتبار انها وانزادها
فلا ظاهر انما يطلق عليه لفظ
المقدمة ١٢

من قبيل اطلاق اسم العام على الخاص اما من حيث انه
من افراده فيكون حقيقة لغوية واما من حيث خصوصيته
فيكون مجازا ~~اصطلاحيا وعلى التقادير~~ الى لغويا او
يكون من قبيل تسمية الدال باسم المدلول فيكون مجازا
اصطلاحيا وعلى التقادير لم يكن حقيقة اصطلاحية على
~~التقادير الى لغويا او يكون من قبيل تسمية الدال باسم~~
~~المدلول فيكون مجازا اصطلاحيا وعلى التقادير لم يكن~~
~~حقيقة اصطلاحية~~ وح كان فيه نوع نقض لسيد المحققين
حيث قال ان مقدمة الكتاب اصطلاح جديد لا نقل
عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم بان اطلاق
المقدمة على الطائفة لا يقتضي كونها اصطلاحية على ان   حقيقة
لكن قول المحشي وتسموها بالمقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم
[illegible] ما ادعيتما ابوابا او فصلا يدل على ان اطلاق المقدمة
على مقدمة الكتاب حقيقة اصطلاحية وكذا قوله كاطلاق
في الكتاب وقسم وفصل ادل على ان اطلاق هذه
الالفاظ على اجزاء الكتاب حقايق اصطلاحية وثانيهما

ان هذا الاطلاق لا يحتاج الى اصطلاح جديد اخترعه
الشارح بل هو مفهوم من اطلاقاتهم فيكون تعريضا
له قدس سره الشريف بان هذا الاصطلاح ماخوذ من
كلامهم وليس هو جديدا او الجواب ان المعلوم ليس الا
اطلاقهم المقدمة على الالفاظ المخصوصة واما ان هذا
الاطلاق على سبيل التسمية والوضع لها اصطلاحا
فغير معلوم بل يجوز ان يكون من قبيل تسمية الدال باسم
المدلول وربما يؤيده انهم لم يفسروا المقدمة في كتبهم الا
بالمعنى المشهور واثبات اصطلاح بلا سند يعتمد من
كلامهم في غاية الخطر، والقول بان الاصل في الاطلاق
الحقيقة تعارض لما تقرر في الاصول من ان المجاز خير من
الاشتراك والنقل   في بعض النسخ واشتغالها
باللام فاما ان يكون ح الاحتياج الى احد الوجهين
مبني على ان الاشتغال صفة للشخص لا للكلام واما صفة
الكلام السمع الذي هو المتعدي واللام لام الاختصاص
الداخل على المعروض والموصوف هو لكن ان يحملها
على التعليل او على الاختصاص الدال على اختصاص

المعلول بالعلة ساقط لانه لما عرف سقوطه
من وجهين احدهما ما صرح به ههنا من ان النسبه
بينهما هي التباين الكلي وثانيهما ان غاية ما لزم منه مع
قطع النظر عن الوجهين ان مقدمة الكتاب يوجد
بدون مقدمة العلم وبمجرد ذلك لم يثبت كون الاولى
اعم من الثانيه مطلقا ويمكن دفعه عن كلامه بانه اراد
بالخصوص والعموم مطلق الخصوص والعموم اي الجليه
اعم من ان يكون الخصوص والعموم المطلق او الخصوص
والعموم من وجه ثم حمل التوقف في عبارة الشرح
لا يقتضي ان يكون على التوقف على معاني مقدمة الكتاب ~~لا يقتضي ان~~
يكون جميع معاني مقدمة الكتاب ~~لا يقتضي ان يكون~~
مما يوقف عليه المقصود حتى ينافي ما ادعاه من ان
النسبة بين معاني مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بالمعنى
المشهور عموم من وجه على ما وجهنا كيف وقد قال
مسائل سواء توقف عليهما المقصود اولا ثم انه اورد
لبيان النسبة بالعموم من وجه بالارتكاب الذي
ذكره ثلث صور يتحقق في احدها مادة الاجتماع وفي

الثاني

الثاني مادة الافتراق من جانب ومادة الاجتماع بعد
العدول عن الظاهر ثم اعلم انه لو ارتكب الارتكاب المذكور
وهو ان يجعل مقدمة العلم هي الالفاظ الداله اما
تحمل التوقف المذكور على التوقف العادي كما ذكره
او بان المراد بتوقف الشروع عليها في تعريفها
التوقف ويرتكب ان المراد يكون الطايفه مقدمة
ذكرت امام المقصود كونها من شانها ذلك سواء توقف
عليها الشروع ام لا ظهر كون النسبة بين المقدمتين
بالعموم المطلق على ما فهمه المتوهم المذكور وكذا
لو ارتكب ان المراد بالكلام في تعريف مقدمة الكلام
الكلام النفسي الذي كان بحث قبيل المعاني دون الالفاظ
وارتكب الارتكاب المذكور في التقديم انتهى ولو اكتفى
بالارتكاب الاول كانت النسبة بين المقدمتين
هي العموم من وجه مثل ان يسمى بامدح امدح
اقول يمكن دفعه بان تلك الكلمات صارت بعد التسميه
حروفا من كلمة واحدة لا كلمات فخرجت عن تعريف
فصاحة المفرد بقيد الخلوص عن تنافر الحروف اذ المراد

الحاصل على سبيل القطع وفي
الثالث مادة الافتراق
من الجانبين على سبيل الظهور
ومادة الافتراق من جانب
صح

على معانيها صح

بالحرف اعم من ان يكون واحدا او كثيرا بل نقول ان تنافر
امدحه امدحه حيث التركيب انما من جهة حروف هي اخرها
كما كان قبل التسمية خارجا عن ترتيب فصاحة الكلام
بقيد الخلوص عن تنافر الكلمات ولو قيل اذا سمي شخص
بمثل قولنا زيدا جليل او انفه مسرج يلزم ان يكون فصيحا
اذ لا يصدق على هذه الاعلام انها مشتملة على الغرابة
او مخالفة القياس فيمكن دفعه بالالتزام فتامل
فالدليل اخص من الدعوى اقول الصواب ان يقول
فالدليل اعم من الدعوى لان الدعوى هي عدم اتصاف
المفرد بالبلاغة والدليل هو عدم اتصاف الكلمة بها
ولا شك ان اتصاف المفرد بالبلاغة اعم الذي هو
الدعوى ولو كان الدليل اخص من الدعوى لاستلزم
الدعوى فلا يكون فيه خلل نعم الاولى بما ذكره كون
الدليل اعم من الدعوى حتى قوله فالدليل اخص من الدعوى
تفريع الضد على الضد ويمكن ان يدفع بان كون
البلاغة بهذا الاعتبار انما عرف بما في الكتب اقول
فيه نظر اذ السائل المذكور ان يقول انما عرفت ذلك

من اتصاف الكلمة بها
بعدم الاتصاف الكلية
الذي هو الدليل اعم
اتصاف المفرد بها
هو المدعى صح

باستواء

باستواء كلامهم وتتبع موارد استعمالاتهم فانه لم يوجد
في موضع من مواضع استعمالاتهم لفظ البلاغة وما يرادفه
مستعملة الا بالاعتبار المذكور وعدم النقل عن
العرب كون البلاغة باعتبار المطابقة لا ينافي اخذه
من الاستقراء كما في سائر القوانين الادبية كرفع الفاعل
ونصب المفعول الى غير ذلك اورد على ابن
الحاجب اقول هذا انما يرد على ابن الحاجب لو صرح
بان ترك التعريف لعلة المذكورة ولو قال ترك
التعريف ~~لعلة المذكور ولو قال ترك التعريف~~
بناء على ان معرفتها بهذا العنوان اعني المذكور
بعد الا غير الصفة واخواتها لما كان حاصلا لكل احد
وكان مشهورا بينهم لم يحتج الى التعرض والتصريح
بها وذلك كان كافيا للتقسيم فلا يرد عليه الايراد
بل انما يرد على المحشي حيث جعله نظيرا لما نحن فيه
فكانه فهم من كلامه انه حمل على ان ترك عدم تحقق المعنى
الصالح للتعريف لانا نقول ان الادباء
كثيرا ما الى قوله ولا يحافظون قاعدة المعقول من

وجوب كون المعرف محمولا اقول ما تعلق بقوله لا بل هو
كلام سيد المحققين قدس سره لا ريب ويرد على ما ذكره
في الجواب ان الادباء وغيرهم لا بد لهم في باب التعريفات
ان يحفظوا قواعدهم في باب القول الشارح كما ان لهم
ان يحافظوا في الاستدلال قواعدهم في باب الحجة كيف
وكل نظر لا يتزن بهذا الميزان يبرز في معرض البطلان
وكل فكر لا يتعير بهذا المعيار فهو لا يكون الا فاسد العيار
فان قواعدهم برهانية ولا يمكن مخالفة ما قام البرهان
عليه واما ان تصور الشيء قد يستلزم تصور المعرف
مع كونه مباينا له فان اراد بالاستلزام ما يكون على
سبيل الفكر والنظر فذلك غلط اذ قد ثبت عندهم بالبرهان
ان كاسب التصور لا بد ان يكون محمولا على ما يكتسب
عنه فمن اورد الايراد فما ايراد ايراده لو ورد على غيره هم
و ما عكسوا به عليها وعرضه الايراد على الشارح بعد وضع قدس سره
تلك القواعد واثباتها بالبراهين وان اراد مجرد
الاستلزام فلا يمكن ذلك في كونه موصلا ومعرفا فان
قلت لعل غرض الشارح ان الادباء يفعلون مثل ذلك كثيرا
فان

فان صاحب المفتاح في علم المعاني بالتتبع وليس غرضي سوى
يصحح كلامهم على وفق ما نقلوه فالايراد لو كان واردا كان صه
عليهم لا على من يوجه كلامهم على اسلوبهم فلا ايراد
عليهم لانهم وان جعلوا المعرف بحسب الظاهر ما يكون مباينا لكن
مرادهم منها ما يوجد منها من المحمولات ولم يصرحوا بتلك
المحمولات اعتمادا على انسياق الذهن اليها نظرا لكونهم
جوزوا التعريف بها لعلمهم قالوا المراد التعريف بالمحمولات
المأخوذة منها لا بنفسها لانها غير محمولة ويجاد كرنا ظهر وجه
آخر للحكم بالتسامح حيث وضع ما يؤخذ منه المعرف موضع
المعرف ولا يخفى ان حمل كلام الشارح على هذا بعيد واما ان
بعض ارباب المعقول جوزوا التعريف بالمباين كتعريف
البيت بالجدران والسقف فغلط ناش من اشتباه جزء
المعرف بالمعرف فان المعرف ههنا هو مجموع الاجزاء
الخارجية ومجموع الاجزاء عين الشيء فكيف لا يحمل عليه
ثم كل واحد منها غير محمول عليه لانه جزء خارجي مغاير له
في الوجود بالفعل فان قلت قد حقق في موضعه ان الاجزاء
الخارجية اذا اخذت لا بشرط كانت محمولة ولا شك انه حينئذ

ان من عرف البيت بالجدران والسقف لا يعرفه بالجدران
بشرط عدم اخذ السقف معها والسقف بشرط عدم اخذ الجدران
معرفا للتعريف بالاجزاء المحمولة عند المحقق قلت اولا
انه خلط بين الاخذ بشرط شيء في المعروض بالقياس الى عوارضه — بشرطه
وبين الماخوذ بشرط الشيء في الذات بعضها مقيسا الى
بعض وذلك لان معنى الاخذ بشرط شيء بالاصطلاح
الاول انه يوجد المهية مقارنة للعارض وبالاصطلاح
الثاني ان يوجد الحيوان مثلا بشرط ان تدخل فيه ما من
شانه ان تدخل فيه كالناطق لا على ان يقارنه الناطق
ويحصل منهما مجموع بل على ان الحيوان بعينه الان
مثلا فان ذلك تحصيل لحيوانيته انه ناطق او صاهل
فالكثرة ههنا من جهة امر محصل او غير محصل وغير محصل و
التحصيل ليس مغير الشيء بل محقق له والماخوذ بشرط لا في
هذا الاصطلاح ان يوخذ الحيوان على ان يكون الناطق
امرا زايدا عليه منضما معه يحصل منهما ثالث كل واحد منهما
داخل فيه ومعنى الاخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول
ان يوجد المهية مجردة عن العارض ومفارقا له ظهر ان

مادكره

ما ذكره من انه لا شك ان من عرف البيت بالجدران والسقف
لا يعرفه بالجدران بشرط عدم اخذ السقف معه كان اخذ
الشيء بشرط لا شيء بمعنى اخذه غير مقارن له لا اخذه بشرط
ان لا يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه بل هذا يرجع الى الاخذ
بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول على ما علمنا وان اريد باخذ
الجدران بشرط عدم السقف اخذه بحيث لا يدخل فيه
السقف فمع اباء اللفظ عنه على ما لا يخفى نقول هذا هو — بشرط شيء على هذا الاصطلاح
التعريف بالاجزاء الخارجية الغير المحمولة اذ الجدران و — غير المهية
السقف بهذا الاعتبار كان اجزاء خارجية غير محمولة و
الكلام في تجويز التعريف بالاجزاء الغير المحمولة وان الاجزاء
الغير المحمولة يصح ان يقع التحديد بها لان المجموع عين المحدود
وكان محمولا عليه وان كان كل واحد غير محمول عليه لا شك
دعوى القوم في عين المتنازع فيه ثم ما ذكره انما هو في
الاجزاء التي هي مادة وصورة في المركبات الخارجية لانهم
قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة
لا في جميع الاجزاء بالقياس الى جميع المركبات حتى
الاعتباريات على ان التحديد اذا كان بالجدران لا بشرط

وبالسعة لا الشرط حتى كانت محمولة فكان توريقيا بالا جزاء
المحمولة ولم ينازع فيه احد وليس هذا قولا لبعض دون
بعض واما الكلام في الاجزاء الخارجية من حيث انها
مباينة غير محمولة ففيه خروج عن البحث وغفول عن قول المحشي
مع ان من اهل المعقول من يجوز التعريف بالمباين هذا
وبما قررنا ظهر حال قوله لان الادباء كثيرا ما يعبرون
ذلك وقيل وجه الشارح ان الفصاحة وجودية
قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية الشرح وجه
انه الشارح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون
الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة
هي الخلوص فما نقل المحشي بقوله قيل وجعل وجها مستقلا
للشارح وجعله س دليلا على ما نقل من الشارح من عدم الحمل
بلاغته وما ذكره عليه من الايرادين اورد س على ما
نقل الشارح والمقصود ان هذين الايرادين على ما نقل عن 1
س عن الشارح يرد على الشارح وذكر للمنع الذي اورده
سندا وحقق المقام اول وي يمكن توجيه كلام القائل بان
مراده ان صدق العدمي على الوجودي اذا كان معنى مصدريا

علی الصدق [illegible]

ثبوتيا كالعدم والخلوص والوجود لا يصح حتى يتحقق مثل
البياض لا سواد هو قابل فوجد كلام فصيح في الجملة
على تقدير هذا القائل للكلام الفصيح يعني انه اثبت جواز
عدم فصاحة كلمة من كلام فصيح بالقياس على جواز عدم غرابة
1 قوال حمل كلام القائل على ان القياس الذي ذكره القائل والثبوت 1
سندا لا دليل على الجواز المذكور بادعاء ظهور هذا المعنى من كلامه
ليتوجه المنع التي ذكرها ويمكن حمل كلام القائل على وجه لا
يتوجه عليه هذا المنع بانه ادعى اولا ان قرب المخارج سبب
لثقل الكلمة المخلة بالفصاحة ولم يستدل على ذلك والطائة ادعى
ظهورها بالرجوع الى الذوق ثم استشهد لقائل ان يقول
يلزم على ما ذكرت عدم فصاحة الم اعهد ويلزم منه عدم
فصاحة السورة التي كانت هذه جزئها مع انه وقع التحدي
بكل سورة من القرآن على ما دل عليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله والمتحدى به لا بد ان
يكون فصيحا فاجاب بالتزام عدم فصاحة الم اعهد
ومنع لزوم عدم فصاحة السورة منه واسند المنع بالقياس
المذكور فالقياس المذكور وقع سند المنع فلا يتوجه المنع
عليه

في مقابله على ان دفع هذه النوع اذا كان المدعي هو الظهور
دون القطع على ما هو الظ اما الاول فلان على الاصول
صرحوا بان هذه الالفاظ معربات والتعريب اخذ من اللفظ
مع الوضع من غيرهم قال في شرح المختصر وقول الاكثر لا بد ان
ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد لندرته مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع
الظهور ولا يقدح في الظواهر ثم ارجاع المذكر اي السوره الضمير
خلاف الظ وحمل العربي على انه عربي النظم لا عربي المعنى
اي اللفظ خلاف الظ وكذا حمل العربي على الكل باعتبار
الاعم الاغلب فيه خلاف الظ واما صل ان المقام مقام
الظهور والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور على ما قلنا
فيندفع الكل   واما اذا كان عدة من افراد الكلام
مسماه باسم كالسورة اذا القرآن مثلا فلا نسلم انه في فصاحة
مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام منه اتصاف مثل هذه بالفصاحة
باعتبار ان اجزائها فصيحة لا باعتبار نفس ذاتها فهو من
قبيل وصف الكل بما هو وصف الجزء فلا يلزم عدم المضاد
الفصاحة في اللغات الثلث تقرير كلام اقول ويتصور انه صاحب بدل

الكشاف

الكشاف عرف الكلام بالمركب من كلمتين ومن المعلوم ان هذا
التعريف لا يصدق على العدة المذكورة لكن الحق ان فصاحة
كل كلام واجب في فصاحة العدة المذكورة اما اذا فسر الكلام
بما فسره ابن الحاجب فظ لانها داخلة في الكلام ح من
حيث هي لا باعتبار اجزائها واما اذا فسر بما فسره صاحب
الكشاف فلانه لا شك ان تنافر الكلمات مثلا كما
يقع بين الكلمتين يقع بين الاكثر بل قد لا يقع بين كلمتين
من واحد ووقع بين كلمات كلامين بينهما ارتباط كلام
كان وقعا مصراعا او بيتا من قصيدة وكذا قد يكون
ضعف التاليف او التعقيد اللفظي او المعنوي صفة
لعدة من افراد الكلام ولا يتصف به كل كلام ومن المعلوم كلام
انه مما يجب الخلو عنه في فصاحة تلك العدة فح ينبغي ان
يراد بالكلام اعم مما يكون كلاما واحدا او اكثر وتلك العدة وان
لم يصدق عليه انه كلام واحد لكن يصدق عليه انه كلام كثير
متعدد بهذا المعنى اذ هذا المفهوم كما يصدق على الواحد
من افراده كذلك يصدق على الكثير منها على افادة بعض
المحققين وهذا بناء على ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من
حيث هي لا بشرط الوحدة والكثرة ظ لكن يلزم منه صحة

اطلاق صيغة المفرد على المثنى والجموع حقيقة وفيه بعد واما
اذا كان وصفه للفرد المنتشر اى الطبيعة المقيدة بالوحدة
فلا وجه بكتب الحمد فى اطلاق الكلام عليه فتامل   التجوز ؟
احد مما انه لما حكموا اقول لا يخفى عليك ان الظ هذا التقرير
لم يوافق تقرير الشرح ولم يطابق ما ذكره الشه من الجوابين
اذ كلام الشه فى السؤال صريح فى طلب علة عدم جعلهم اسم
معقول من شرح الله وجهه لبيس والجواب صريح فى بيان
تلك العلة بل الوجه فى تقرير السؤال ان يق لم لم يجعلوه
اسم مفعول من شرح حتى يخرج من الغرابة بناء على ان
شرح الله ليس غريبا فان اراد بما قرره هذا المعنى فلا يخفى
عدم مساعدة العبارة له وعلى تقدير التسليم فلا شك فى بعد
حمل اللفظ على ذلك المعنى وما الباعث على العدول عن
العبارة الواضحة فى المقصود الى ما لا يدل عليه الا بتكلف وان
اراد ما هو ظاهره فيتوجه عليه ما قلنا من عدم الموافقة والمطابقة
ثم لما قرر السؤال هكذا حيث كان ظاهرا فى صورة الدعوى
والاستدلال عليها بال بذكر المنع فى مقام الرد عليه والا
فايراد المنع على السؤال والاستفسار غير جائز واما
لفظ الاحتمال الذى ذكره الشه فى الجواب فيمكن توجيهه
بناء

بناء على ان السؤال والجواب بان المراد منه عدم
جعل المسرج اسم من سرح عدم الحكم بانه اسم مفعول
منه فرضا وحاصل السؤال انهم لم لم يحكموا بانه اسم
معقول منه ~~فرضا~~ حتى يخرج عن الغرابة ولا يخفى انه يحسن
لفظ الاحتمال فى مقابلة السؤال نعم لو قرر السؤال بانهم
لم لا يجوزون ان يكون اسم مفعول من سرح فيخرج من الغرابة
كان لفظ الاحتمال فاسدا واعلم ان ما ذكره بقوله وفيه انه لا
منافاة الخ مما لا يظهر ما ذكره الشه فى الجواب الثانى وتوجيهه
ان مقصوده ان هذا السؤال ~~على الظ~~ وان سرح الله وجهه
ليس غريبا لانه ذكر فى كتب اللغة ببين المعنى فجعل مسرج اسم
مفعول منه يخرجه من الغرابة والدفع الذى اشار اليه تخريجه بانه
اسم مفعول من سرجته بمعنى نسبته الى السراج بالمشابهة غير تخريجه بانه
اسم مفعول من سرح بمعنى بهج وحسن   وفيه ان الظ
ان الحكم بالغرابة ليس سابقا اقول ان كان المراد منه
دعوى ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على التوليد وما ذكره
لا يدل على عدم السبق وهو ظ وان كان المراد منع سبق الحكم
بالغرابة على التوليد فعبارته فيها مسامحة فرد عليه ان ما ذكره فى مقام السند

من سرج ؟
لم لم يجوزوا انه اسم مفعول من
وحاصله منع غرابة مسرج الــ
بانه ؟ ؟ ؟

مما لا وجه له حتى نذكره كما غفل عنه ولد
دفعه فى حاشية الشرح بانه مبنى
فى السؤال على الظاهر ؟ ؟
ان ؟

بقوله فان الاول دليل عليه
فيرد على الدليل ان ما ذكره
؟ ؟

لا يصلح للسببية لانه ليس ملزوما للمنع فان كون الاول
من ابنية المعاني والثاني من ابنية اللغة لا يستلزم عدم السبق كون ٢
وانما قيد الفرق المنفي بكونه معتدا به لانه يحتمل الفرق من
وجهين احدهما انه لا يتعرض في الثاني لوجه غرابة سرج وَ الاول ٢
يتعرض له في الثاني والثاني انه اخذ في الثاني ان كل مولد
كان غريبا كما هو الظ دون الاول بل الحمل على غرابة المحض
به ولا يتناول كل مولد لكن لا يخفى انه اذا حمل قوله لان
المولد غريب على هذا المعنى الظاهر يتوجه عليه المنع بان المولد
يجوز ان يصير بسبب كثرة الاستعمال مانوسا خارجا عن الغرابة
فتامل بل الوجه ان يحمل على ان هذا المولد اي المولد الذي
هو سرج حيث تولد من السراج كان غريبا وقوله ولا يخفى ما فيه
اشارة الى منع كون سرج اسم مولد مستحدثا من السراج بعد
استعمال لفظ مسرج ويرد على قوله فلا يحسن ايقاع الغرابة
في مقابلة التوليد ان الشارح انما اوقع سببية الغرابة لعدم جعلهم
اسم مفعول منه في مقابلة ~~التوليد ان الشارح انما اوقع~~ سببية شبيه ٢
التوليد ولا شك ان كل واحد من التوليد والغرابة كان سببا
مستقلا للحكم المذكور ولا ينافي ذلك كون احدهما ملزوما

للآخر

للآخر ولان سببية احدهما غير ملزوم لسببية الآخر كما قال
في الشرح لان الكراهة داخلة تحت الغرابة لا يخفى ان الظاهر من
قوله داخلة تحت الغرابة ان المراد من اشتمال الغرابة على الكراهة
اشتمال الكل على الجزئيات واشتمال الكل يستلزم لاشتمال جميع جزئياته الكل ٢
وما ذكره في حاشية الشرح اي الكراهة داخلة في مفهوم الغرابة
ينبغي حمله على هذا المعنى وكان يعتد فلا يتوجه انه لو سلم
انها داخلة في الغرابة جزءا لها لا يلزم من الخلوص عن الغرابة
الخلوص عنها واما الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء
السبب الخاص في الاول فيه بحث لان انتفاء السبب الخاص
مستلزم لانتفاء المسبب اذا انحصر سببيته في ذلك السبب فيه
وعبارة الشرح يدل على الحصر حيث اورد كلمة انما التي من
اداة الحصر على ما لا يخفى وح نقول ان اراد بما نقله عن الشرح
ان الكراهة بسبب الغرابة حصر سببية الكراهة في الغرابة بقرينة
عبارة الشرح وكان ح من قبيل قولهم الكرم من العرب والائمة
من قريش على ما ذكره الشارح في المطول ان مثل هذه العبارة
تفيد الحصر فيرد عليه ما ذكرنا وان اراد ان يخص الغرابة
سبب للكراهة في الجملة سواء انحصر السببية فيهما ام لا ففيه انه

تقرير الاعم ولو سلم فلنا ان التقرير بما يندفع عنه الايراد
حضوصا اذا كان ظاهرا فيه نعم يرد على كلام الشارح منعان
احدهما منع سعة الغرابة للكراهية والسند ان صرح بالتنافر الحس
كرنبا وثانيهما منع حصر السعة فيهما على تقدير تسليم السعة و
السند ظ اندفع الشك لان انتفاء المسبب لا يوجب
اعتبار انتفاء السبب فمن ادعى ان الكراهية معتبر في مفهوم
الفصاحة لم يندفع كلامه بهذا القصر لان مقصوده انه معتبر
في مفهومه فلابد من ذكره في تعريفه التام وليس غرضه
الايراد على التعريف الذي لم يذكر هذا القيد فيه حتى يدفع
بان هذا التعريف لا يعتقد به انه تام ولا يجب ذلك في
كل تعريف نعم يمكن دفعه بوجه آخر وهو منع كونه معتبرا
في مفهوم الفصاحة اذا عرفت ذلك لم لا يتجه
عليه نظره رحمه الله اقول بما نقله وان اندفع عنه نظر
الشارح على ما ذكره مفصلا لكن يتوجه عليه ان ما ذكره المص
اذ للقائل ان يقول اردت بالكراهة في السمع القسم الثالث
والقرينة على تلك الارادة ان الاول لما كان راجعا الى
النغم لا الى نفس اللفظ فاعتباره في الفصاحة مما لم يذهب اليه

ولم يندفع به الاول لان اعتبار انتفاء المسبب
عرفت انه
لا يصلح وجها للنظر الذي ذكره

دبهم والشارح مما اغنى عنه فيد ثم بما نقله يظهر الايراد على الشارح
في نقل كلام الحلبي ايضا اذ لا يخفى عليك ما بين المنقولين من
المخالفة وغاية ما يمكن ان يقال من قبل الشارح رحمه الله
ان في النقل الذي ذكره من غير الحلبي له وان كلامه مانقله و
اقول لعل وجه نظر المص منع كون الفصاحة في اصطلاح
~~فعليه بيان النقل عنهم كما هو المعتبر في عندهم مشروطا با~~
~~الخلوص الكراهة في السمع المدعي ان الخلوص المذكور معتبر~~
~~في مفهوم الفصاحة في اصطلاح البلغاء~~ فعليه بيان النقل
عنهم كما هو المعتبر في اثبات مدلولات الالفاظ كيف
واللغات لا يثبت بمجرد الاستحسان وليس كلما يكرهه
طبعنا مخلا بالفصاحة المعتبر عندهم بل لا يلزم ان ما يكرهه
طبعهم مخلا بالفصاحة عندهم لكن الانصاف ان الفرق
بين الثقل على اللسان والكراهة في السمع لائح
وان اراد به ان الكراهة حينما كانت بكون ثابتة في قبل
مهنا شق الثالث وهو ان المراد الكراهة المتعلقة بنفس
اللفظ وكانت الدعوى كلية اذ الكراهة المتعلقة بنفس
اللفظ لا تكون من جهة النغم فيندفع الاشكال قلت ان لي

عندهم مشروطا بالخلوص عن
الكراهية في السمع ومن ادعى ان
الخلوص المذكور معتبر في مفهوم
الفصاحة في اصطلاح البلغاء
عن تعسف
يمكن

مقصود المحشي ليس التزديد في الكراهة الواقعة في كلام
القائل حتى لو مراد القائل منها الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ
وهي الكراهة المخلة وشيء من الكراهة المخلة لا يرجع الى طبيب الشيء
بل عرضه لحسن المقام وان الكراهة يحتمل وجوها ثلثة احدها لا يخل
بالفصاحة ولا تعلق له بما نحن فيه وثانيها يخل ولكن احترز به
عن الخلوص عن الغرابة وثالثها يخل بها ولا احتراز عنه تعبيد الطلبه
فلا بد من ذكر قيد لحترز به عنه ولعله حمل مراد القائل على هذا
الاخير نعم بقى الكلام في ان ما ذكر لا يصلح سببا لوجه النظر
ومما نقله المحشي لا يظهر ان مقصوده توجيه النظر ولو سلم
ان التزديد في الكراهة الواقعة في كلام القائل على تقدير ظهوره
في المقصود هو يراد بالكراهة الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ فمكن ان يقال ايضا الكلام المتكلم ... ان
فليس نصا فيه بحيث لا يمكن الا توجيه فيه
لانه يصدق عليه انه حال عن الامور المذكورة حال
فصاحة كلماته اقول فيه نظر ظاهر اذ المعتبر في الحال ان
يكون وصفا لذي الحال ثابتا له في زمان صدور الفعل
عنه او وقوعه عليه او قيامه به ان كان لازما وظاهر ان زيدا
اجلس في هذه الحال وهي حال فك الادغام لانه لو صح ان يكون

كلمة

كلماته فصيحة مع ان هذه الحال زمان قيام الخلوص بذي
الحال الذي هو الكلام وتجدد اتصاف ذي الحال بها
بالحال في بعض الاوقات لا يكفي في صحته ولهذا قالوا
لا بد ان يكون مقارنا للعامل الاترى انه لا يصح ان يقال
جاءني زيد راكبا على ان كان اتصافه بالركوب قبل
زمان مجيئه الى المتكلم نعم قد يستعمل الحال كذا ويسمى حالا
مقدرة مثل جاءني زيد راكبا غدا اي الجيئة يكون مفهوما
آخر مثل كونه بحيث يركب غدا لكنه خلاف الاستعمال
المشهور في الحال قال في الشرح في قوله عليه السلام ما من
الشيطان من بني آدم الا ما اسم من قبل النساء وهذا الحال
مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم
والتقدير اي ما مس الشيطان من بني ادم على النساء الحال
الا عازما على اتيانهم من قبلهن اقول في قوله على النساء
متعلقا بقوله بني ادم والاحتياج اليه لان النساء لا
يحداهن الرجال وليس معناه على جهة النساء على ما فهمه
قدس سره وفسره بقوله ان ما يس من جميع جهات الورود
والامتلاء على جهة النساء كانا على حال من الاحوال الا عازما

واما التوجيه الذي للعلامة عن لزوم عدم المقارنة حيث قال و
قيل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اي ما لبس حينا الا موصوفا
بانه اما هم فيه من قبل الله فاقول ليس فيه المخلص عن لزوم مثله
في ذلك لانه يقتضي ان يجتمع اللبس مع الاتيان في حين واحد
وليس كذلك اذ الباعث على تاويل القوم ليس الا الوهم
من لزومه اذ عند الاتيان لا لبس بهم عند عزم الاتيان
يمكن حصول اللبس فليتامل ثم يقول اي غرض يدعو حمل اللفظ
على غير المتبادر سيما في مقام التعريف حتى ينتقض التعريف
ويثقل بناء كلامه على انه يكفي لمقارنة الحال لعاملها ان يتصف
ذو الحال بالحال في بعض زمان العامل وههنا كذلك اذ
يتصف زيد اجلل بكون كلماته فصيحة في بعض اوقات خلوصه
عن الامور المذكورة وهو زمان الادغام اذ بناء السؤال
على ما يفهم من الجواب على ما يوهم ان الادغام وفك
الادغام حالان للفظ واحد شخصي لكن لا يذهب عليك
ان المتبادر الشائع في الحال ان يتصف ذو الحال بها في
جميع اوقات العامل الا يرى انك اذا قلت سافرت من مصر
الى بغداد راكبا فهم منه انه كان راكبا في جميع اوقات هذا

السفر

السفر حتى لو كان في نصف الطريق راجلا لم يستعمل هذا التركيب
واما المثنى الواقع في الاثناء على سبيل الندرة فلا يبعد في صحة
الاستعمال في ~~المعرفة~~ اذ مدار العرف ليس على المطابقة العرف،
في مثلها مل فكذا ههنا لا يقدح عدم الخلوص في
حال عدم فصاحة الكلمات وبيان ان زيدا اجلل او في
سقوط فان زيدا اجلل في حال عدم فصاحة كلماته وهو حال
فك الادغام يصدق انه حال عن الامور المذكورة من ضعف
التاليف والسافر والتعقيد كما في حال فصاحة كلماته وهي
حال الادغام وعلى هذا اظهر انه لا حاجة الى التمحل بمثال
العدالة وارتكاب العناية التي فيه وان ما لحق فيه ليس من
هذا القبيل يكون مدح الورى جزء المدح الاعم
وموقوفا عليه هذا التوقف مبني على ان الشرط انما يستعمل غالبا
فيما توقف عليه عكس الجزاء ولا ينافي ذلك استعماله فيما
كان التوقف بالعكس اذ لا توقف من الطرفين اقول اذا
جعل الورى عطفا على المستكن في امدحه وجعل كلمة في
حالتي الورى على ما هو الظاهر او متعلقا بالمدح باعتبار
اسناده اليه لم يلزم كون مدح الورى موقوفا على مدح الاعم

[illegible]

ولعل التوقف باعتبار القيد على ما هو الظ في الكلام المشتمل
على قيد زايد بناء على ما ذكره الشـ في المط ان المقصد
بالافادة في الكلام المشتمل على القيد هو القيد انتهى ثم
يندفع به الرابع على ما ذكر يندفع به هذا الا انه اذا اعتبر
العطف اولا ثم جعل المجموع جزاء يلزم توقف المجموع على
مدح الشاعر وقد تحقق مدح الوري فقد تحقق المجموع و
العجب انه تنبه لدفع الرابع به ولم ينبه انه يندفع الخامس ايضا
بان المعه يدل على عدم تراخي مدحهم عن مدحه وانه معنى
مطلوب اقول هذا المعنى يستفاد من كلمة متى المفيدة
ان مدح الوري تحقق في جميع اوقات تحقق مدح الشاعر
بل في جميع اوضاعه الممكنة الاجتماع معه وهذا اخص من المعنى
المستفاد من كلمة مع لانها انما يدل على المصاحبة في الزمان
فقط فهذا اشتمل على زيادة فائدة فان قلت هذا
انما يكون على تقدير جعل كل واحد من مدح الشاعر ومدح
الوري جزء مستقلا وذلك لا يمكن للزوم الاتحاد
الشرط والجزاء كما اشار اليه في الرابع قلت لا بل على
تقدير جعل المجموع جزءا واحدا بان اعتبر العطف اولا ثم
نقض

ولا محذور فيه بل هو واقع ضرورة توقف الكل على جزئه وتحقق
هذا بان تحقق مدح الوري دايما اذ تصدق انه اذا تحقق مدح
الشاعر ١١١

بالشرط

بالشرط وذلك اتم لانه اذا تحقق المجموع مقارنا لمدح
الشاعر لخصوصيته وهو مدح الوري مقارنا له وايضا اذا
تحقق المجموع في زمان يلزم تحقق المقارنة والمصاحبة بين
جزئيه ولان تعليق توحده باللوم على لومه المشعر
بعليته اللوم له بعد فائدة الكلية هذا الاشعار بناء على ما تقرر
في الاصول ان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية
غالبا ويستعمل في شرط شبيه بالسبب وهو شرط يستتبع
وجوده وجود المشروط ثم تعليق توحده باللوم على لومه
يدل التزاما على انه كلما حصل لومه حصل توحده باللوم
فيحصل ما يستفاد من سور الكلية من اللطافة والحاصل انه لم
يصرح في جانب اللوم بما يعد الكلية صريحا لما ذكره لكن
اشعر بالتعليق المذكور بمعنى الكلية فجمع الشاعر في هذا الكلام
لطافة كلمة اذا ومتى وفائدة سور الجزئي والكلي وفي جانب
المدح اكتفى بالفائدة الاولى لان التصريح بالكلية
في مقام المدح هو المهم والتم قوله نافر كل
الشاعر هذا جواب آخر عن السؤال الثالث واما السؤال
الاول فظاهر انه لا يندفع به لانه اذا سلم ان معنى كل الشاعر

التنافر

ان لايكون نافرا لحكامه فسواء حمل على المعنى الاصطلاحي
او على المعنى اللغوي يتوجه لزوم المنافاة المذكورة لان
بلوغ التنافر اللغوي النهاية يستلزم بلوغ المعنى الاصطلاحي
النهاية فان قصد رحمه الله بما ذكره دفع اعتراضه
لم يحسن الاقتصار على بعض السؤال اقول لعل الاقتصار
عليه بناء على انه اذا لوحظ ان القيد الاول ليس مغنيا عن
القيد الثاني يندفع السؤال بالزام الاستدراك في التعريف
مطلقا وان كان القيد الثاني مستدركا للاول الا يرى
ان كون الفصل مستلزما للجنس لا يوجب استدراك
اخذ الجنس او ذكر الجنس انما هو لاشتمال الحد على جميع
الذاتيات اذ المقصود في التعريفات لا يلزم ان يكون
للتمييز فقط ومما ذكرنا ظهر انه لو سلم استلزام كل من
القيدين للآخر لا يلزم الاستدراك ايضا اذ يجوز ان يكون
كل منهما معتبرا في مفهوم الفصاحة بحسب الاصطلاح فلا بد
من ذكر كل منهما في التعريف اذا كان حدا تاما بل لو كان رسما
فلا شك ان اعتبار المجموع يوجب زيادة الكشف و
التمييز المقصود بالذات في التعاريف فان قلت يلزم

وتركب

وتركب الهيئة من امرين منا وبين قلت امتناع تركب الهيئة
من امرين منا وبين لو ثبت فانما هو في الهيئات الحقيقية
دون الاعتبارية وما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى
فعلى الاول لا يصح تعليل الخلل بايراد اللوازم اقول في توجيه
كلام الشارح بعد حمل الخلل على ما هو المتكلم حتى يوافق قرينة
وهو الخلل في النظم ان قوله وذلك بسبب ايراد اللوازم
تعليل لعلية الخلل في الانتقال بالنسبة الى ما جعل علة له
وهو عدم ظهور الدلالة بيانه انه لما قال عدم ظهور الدلالة
~~يلزمه انه لما قال عدم ظهور الدلالة لخلل الواقع في الانتقال~~
~~المتكلم وكان في هذا التعليل وجه خفاء نبه على~~
~~علية الخلل في الانتقال من المتكلم~~ لعدم ظهور الدلالة من جهة
انه اذا اختل انتقال ذهنه اورد اللوازم البعيدة المفتقرة
الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة عليه
ولا يخفى ما في هذا الوجه من اللطافة والسلامة من
التكلف لكن عبارة المطول لا تساعد ذلك التوجيه لانه
قال وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة الخ
اقول في كلام الشارح حيث قال ايراد اللوازم بحث

لخلل الواقع في انتقال المتكلم
وكان في هذا التعليل
وجه علية خفاء نبه
بان علية الخلل في الا
نتقال من المتكلم

وهو انه ان اريد باللوازم ما هو المتعارف اي ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فيرد عليه ان اللازم لا دلالة له على الملزوم وان اريد باللازم الرديف التابع على ما هو مصطلح السكاكي في الكناية حيث فرق بين المجاز والكناية بان في المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم وفي الكناية ~~حيث فرق~~ ~~بين المجاز والكناية بان في المجاز الانتقال من الملزوم~~ ~~الى اللازم وفي الكناية~~ بالعكس واراد باللازم هذا المعنى لا المشهور على ما ذكره الشارح في دفع اعتراض المصنف عليه بيانه انه اعترض عليه المصنف بان اللازم من حيث انه لازم لا يدل على الملزوم لجواز ان يكون اعم واذا اعتبر كونه ملزوما فكان الانتقال في الكناية من الملزوم ايضا فما الفرق واجاب الشارح بانه اراد باللازم التابع والرديف كطول النجاد بالنسبة الى طول القامة سواء ~~...~~ يرد عليه ان دعوى انحصار وجود التعقيد المعنوي في الكناية على الاصطلاح السكاكي دون المجاز محل نظر ويمكن ان يقال قد يطلق اللازم على ما يمتنع انفكاك الشيء عنه لا ما يمتنع انفكاكه عن الشيء منها ما وقع في عبارة ابن الحاجب وغيره او يقال ان العبارة لا يريد منها الحصر بكون ذكره داخلا في ضمن التابع

من حيث انه لازم

من النجاة حيث قالوا ان المقصلة لازمة لهمزة الاستفهام اي غير متحققة بدونها

قوله

لايخفى

لايخفى ان من الظاهر ان ضعف التأليف انما هو من جهة مخالفة قاعدة النحو المشهور بين الجمهور على ما ذكر في المطول ان الحق ان قاعدة النحو ان لا يستعمل اللفظ في الخارج عن الموضوع له الغير اللازم له ولهذا والوجه اول ويرد على الوجهين ان اللزوم المعتبر في هذا الفن لما كان هو اللزوم العرفي ويحصل فيه الوضوح والخفاء يتفاوت كثيرا اما ~~يحصل والخفاء كثيرا~~ لا يحصل التعقيد بسبب الخفاء في اللزوم وان لم يكن هناك واسطة ودعوى كونه قليلا كاستعمال اللفظ فيما ليس لازما له ممنوع

من ان لام الجنس يبطل معنى الجمعية الى الجنسية كون لام الجنس يبطل معنى الجمعية لا الجنسية بان يكون المراد منه الاستغراق بمعنى كل واحد لا كل جماعة جماعة شايع متعارف وقد حققه الشارح في المطول ولكنه غير مفيد فيما نحن فيه اذ تصير المعنى وذلك بسبب ايراد كل لازم بعد مادة واحدة وذلك كما يرى فان وجه بانه بالنظر الى المواد كان رجوعا الى الوجه الثاني واما بان يكون المراد من الجمع المحلى باللام معنى المفرد بان يقال جاء الرجال واريد الرجل الواحد فذلك غير متعارف بل صرح صاحب الكشاف بان الجمع المعرف باللام يدل على الاستغراق دلالة تامة وقال في المطول فرق بين المفرد

قال

واحدا

بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان
المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد
منه كقوله تعالى يا ايها الذين والجمع صالح لان يراد به جميع
الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه كما في قولك
لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول
الجمعية في الجنس وان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس
والحكم لا في وحدانه كذا في الكشاف ومنه قولهم فلان يركب الخيل وانما
يركب واحدا منها مجازا ومثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد
منهم وبما تلونا ظهر ان اطلاق اللوازم على لازم واحد على وجه
كان مفيدا في توجيه المقام لا يجوز الا مجازا وعلى
التقدير فالظاهر انه يلزم تكثر الواسطة في كل مادة اقول بعد ما سبق
انه لا يحتاج الى الواسطة اصلا اذا كان اصل اللزوم حقيقة مع
انه تقدير تسليم الاحتياج الى الواسطة احتياجه الى تكرار الواسطة
لا قد يحصل التعقيد بواسطة واحدة بها خفاء توجب
التعقيد لا الظاهر فتامل وان اعتبر الموصوف غير الفرس
اقول لا شك ان الموصوف في السبوح المراد فيه من
السبوح هو الفرس لا غير لكن قد يعتبر تشبيهه بشخص سابح هو
الموصوف الحقيقي ويكون المقصود تشبيهه به و ح كانت الاستعارة

قوله خ

اصلية

اصلية وقد يعتبر تشبيهها بالسباحة فيكون السبوح استعارة تبعية
استعارة تبعية المصدر في كلامه صحيحة وكذا في قوله استعمال الموضوع
في المطلق صحيحة لانه اذا كان معنى الغمرة في الاصل ما يغمرك
من الماء فاستعمالها في الشدة من قبيل استعمال السبب في المسبب
بناء على ان ما يغمر من الماء سبب للشدة وليس من قبيل اطلاق
المطلق على المقيد وهو ظ ولو كان الغمرة بمعنى غمرة الماء و
عطائه فكذلك ايضا لان الظ انه لا يحصل الكثرة
بمجرد التعدد فاقول فيه بحث لان الكثرة الحقيقية هي حقيقة
العدد والاثنان عدد بالاتفاق فكان كثيرا قال قدس سره
الشريف في حاشية المطالع عند قول الشارح في تعريف الكثرة
المراد بالامور ما فوق الواحد سواء كان متكثرة او لا
انتهى في الامور المترتبة الكثرة فيها حيث قال جعل الاشياء
الكثيرة ونفى عنها التكثر على سبيل الترديد ولا منافاة
بينهما لان المقصود نفي المبالغة الى التعدد فالاثنان
كثير وليس بمتكثر انتهى بل اضافة الى سببه وفاعل المسبب
المصدر هو الذكر اي كثرة الذكر بسبب التكرار اقول يرد الوجه
مع اشتماله على التكلف لم يتم على ما هو الحق من ان الاثنين كثير

كثير حسي وذلك لان المراد بالتكرار ان كان مطلق التكرار
اعم من ان يكون واحدا او كثيرا على ما هو الظاهر ففي صورة
التسمية الذكر يصدق انه كان ذكرا كثيرا بسبب التكرار فيلزم
ان يجب الاحتراز عن الذكر مرتين وهذا خلاف ما يستفاد
من كلام هذا القائل ولم يقل به احد وان اريد التكرار الكثير
فمع عدم دلالة اللفظ عليه يتوجه انه يعود المحذور المذكور
اللهم الا ان يراد بالتكرار التكرار المتعدد ويفرق بين
المتعدد والكثير على ما مر منه ~~على ما مر منه~~ على انه في صورة
تسليم ان الكثير لا يصدق على الاثنين لا يحسن الكلام
لان كثرة الذكر اي الذكر ثلثا ليس حاصلا من جهة التكرار
الواحد وليس سببها التكرار الواحد بل التكرار وشيء آخر
هو الذكر ثالثا والوجه الآخر وان اراد ظاهرا في صورة
ان يراد بالتكرار المعنى الثاني لكن يمكن ان يتكلف ويجري
في صورة ان يراد بالتكرار المعنى الاول فان الثالث مع الاول
ثني ومع الثاني آخر والظاهر ضعفه لورود المنع
على قوله اول القائل المذكور يدعي ان الكراهة في السمع معتبرة
في الفصاحة ونظر الله منع علته فمن يتصدى لتوجيه نظره

لكان

كان كلامه في قوة المنع فتوجه ما ذكره الشارح عليه من الضعف
بالمنع غير موجه اللهم الا ان يراد بها المعنى اللغوي والاولى
ان يقال في توجيه كلام الشارح ان الكراهة في السمع سبب
مستقل للاخلال من غير ملاحظة لما يلزمه من الثقل على
اللسان لان الفصيح كما يحترز عن ما يثقل على فكذا يحترز
عما يثقل على السمع وفيه تامل بعد لانه يخرج من حد الكيفيات
التي يقتضي تصورها تصور غيرها كالعلم اقول كون تصور
حقيقة العلم والقدرة والاستقامة موجبا اي مستلزما لتصور
متعلقاتها كالموصوفات بها او المعلوم والمقدور في الاوليين
ممنوع ويمكن ان يقال هذا مناقشة في المثال ومقصوده انه يخرج
عن التعريف المشهور الكيفيات التي لها لوازم بينة
بالمعنى الاخص الا انه مثل لها بهذه الثلث والتزام ان
لا يكون من الكيفيات ما يكون له لازم بين بعيد عن الانصاف
لكن يرد عليه الكيفية المركبة ويمكن الجواب ان المراد
بالغير ما يكون خارجا عن الشيء واطلاق المغاير على الخارج
غير عزيز في كلامهم قال المحقق الطوسي في التجريد فيغاير الماهية
واراد به ان الوجود ليس عينا للماهية ولا جزءا لها على ما فسره

بالمنع
اللسان

الث رحوت وح بيدفع النقض الاول واما الثالث فنقول
ان اريد بالقول الثالث وح الرسم فالجواب ان المراد بعدم
توقف التصور عدم التصور بذاته على ما هو الظ
المتبادر لا بعوارضه وجه المعلوم ~~بحسب~~ المعلوم ان
تصور الشي بذاته لا يتوقف على تصور الرسم وان اريد
به الحد التام فيكون من قبيل النقض الاول ويندفع
بما مر وان اريد به الحد التام فيكون اهون اندفاعا
لان الحد التام عين المحدود بالذات وانما التفاوت
باعتبار العلم والملاحظة والنقض انما هو بالكيفية المعلومة
لا بالعلم النظري الذي هو من مقولة الكيف على ما ذكرنا
قول المحشي لتوقف تصورها على قول الشارح وكذا اعتقاده
في النقض ~~بذاته وهو التصور~~ فلا يرد ان فيه انحرافا
من حيث ان الكلام في خروج الكيفية النظرية
وانما هي العلم دون المعلوم فاتحاد المعلوم مع
القول الثالث مما لا يسمن ولا يغني وكذا لا يرد ان
تصور الاعراض النسبية بالوجه الممتاز يعني حيث تصور
اطرافها فتخصيص التصور في تعريف بالتصور على

توقف

الكيف

دكر

ذكر القول الثالث وح اذ لو تعقل العلم الذي هو كيف لكان شاملا
للنقض وهو كيف من الحجة فينبغي جعلها قرينا للقول الثالث وايضا
النقض بالعلم صنعة في غاية الظهور اذ الخفاء عند احد ان تصور
العلم لا يتوقف على القول الثالث او الحجة بل نفس العلم يتوقف
عليها فالصواب ان يحمل النقض على انه نقض بالكيفية المعلومة
فقط ان ادركها من قبيل التصور وكان مكتسبا بالقول الثالث
لو كان نظريا واتصاف المعلوم بالنظرية والضرورية شايع
متعارف اذ قد يعرف النظري بما يتوقف العلم به على النظر
وح يختص بالمعلوم وقد يعرف بما يتوقف حصوله على النظر و
ح يختص ~~بالمعلوم وقد يعرف بما يتوقف حصوله على النظر وح~~
~~يختص بالمعلوم~~ وقس عليه الضروري بالكنه تكلف لان تصور النسبة
اذا لم يكن بذاتها بل بوجه مساو وعرضي لا يستلزم تصور اطرافها الا
يرى انك اذا تصورت النسبة بين زيد وقائم بعنوان
انها مصدق بها للعمرو او متصور له في آن كذا او سميت باسم
خاص فلوحظ بعنوان ما سمي بهذا الاسم فتصورها بهذه العوارض
مع انها مساوية لها لا يستلزم تصور اطرافها وكذا يندفع ما
يجاب عن النقض الثاني بانا لا نم ان الكيفية النظرية العلمية
التصورية او التصديقية يتوقف تعقلها وتصورها لان هذا

بالعلم فقط
بذاته وهو التصور م

على تعقل الغير وهو القول الشارح
او الحجة بل نفس هذه الكيفية
يتوقف عليها لا تعقلها
م د

مبنى على تخيل ان النقض بالكيفية التى هى العلم وقد عرفت ان مراد
المحشى النقض بالكيفية المعلومة ثم حديث الحجة مبنى على هذا التخيل و وكذا هو
الحق ان بالكيفية المعلومة والكيفيات انما تعلم علما تصوريا لا تصديقيا النقض هو
فان متعلق العلم التصديقى انما هو النسب لا الكيفيات ولهذا اكتفى
المحشى بالقول الشارح او نقول يمكن الجواب عن النقض الثانى
اه وهو ان المراد بعدم التوقف عدم التوقف فى الجملة وتصور
النظرى انما يتوقف على القول الشارح اول حصوله وبعد الحصول
لا يتوقف فى القول بان تذكر النظرى يتوقف على تذكر
القول الشارح او الحجة غير مسلم الوجدان يكذبه وايضا المفهومات
النظريه لا يتوقف تصورها على القول الشارح بالنسبة الى جميع الناس
ولا فى جميع الاحوال وصاحب النفس القدسية يحصل له
المعلومات بدون نظر ولا يمكن لاحد تصور النسبة بدون
الطرفين وايضا لو اعتبر الوحدة فى تقسيم الكيف لاندفع ذلك
ايضا فتامل ولا يرد ذلك على المشهور اراد بذلك
النقض الاول والثانى فقط وهو مبنى على توهم ان الايجاب يقتضى لا الثانى نعم
السببية حتى يكون المعنى ان تصور الكيفية لا يكون سببا لتصور
شى آخر ولا مجال ح لورود شى من النقضين اذ فى الصورتين
كانت السببية بالعكس وانت تعلم ان المراد من الايجاب هو الاستلزام

لا السلبية ولا لم يخرج به الاعراض النسبية عن مقولة
الكيف على انه لو قال كذلك لا يمكن الدفع ايضا كما بينا
الحاشيه قال فى حاشيه الشرح ولو سلم ان قصده الى الاحتراز
عنه مع بعده فمعنى الكلام انه لو لم يذكر الملكة لدخل تعبير هذا
المعبر فى الفصاحة ح يكون عبارة عن التعبير عن كل ما دخل تحت لان الفصاحة ح
قصده فالتعبير عن بعضه من اجزائه بخلاف ما اذا ذكر الملكة
فان الفصاحة ح يكون ملكة وهذا التعبير ليس من اجزائها اقول
فيه بحث لان الشارح فى صدد بيان فائدة ذكر الملكة وقد عرفت
ان الملكة هى الكيفية الراسخة فى النفس والظ ان مقصوده بيان
ذكر الملكة باعتبار القيد الماخوذ فيه الذى احترازية
عن القسم الآخر الذى ~~عن القسم الآخر الذى~~ هو الحال
فكانه قال لم لم يكتف بقوله كيفية يقتدر بها الى ح لو قال
ملكة احترازا عن تعبير هذا المعبر اى المعبر عن بعض المقصود فى الجملة لتوجه عليه ما ذكره ولم يندفع
فى الفصاحة بان يكون هذا التعبير فصاحة لان هذا التعبير بما ذكره فى حاشيه الشرح
ليس فى الكيفية المذكورة كما ليس فى الكيفية ولو سلم من انه يلزم دخول تعبير هذا المعبر م د
انه فى صدد بيان فائدة ذكر الملكة فى الجملة لا باعتبار
خصوص القيد المعتبر فى مفهومها وكان غرضه لو اسقط لفظ
الملكة لما يلزم ما ذكر نقول بعد اسقاط بقى الاقتدار ويكون

ويكون حاصل التعريف ح ان الفصاحة هي القدرة على التعبير
المقصود اي كل ما يدخل تحت المقصود بلفظ فصيح وتلك القدرة امر بسيط
انما يتكثر متعلقها كالملكة فلا يلزم دخول الشيء في الفصاحة على
ان يكون جزء لها او لا جزء لها ح ولو سلم ان لها اجزاء بناء على انها
مركبة من القدرة على هذا التعبير وذاك وذاك فليس المعرفة
لها انما اللازم كون القدرة على التعبير عن البعض جزء لها
والخصم لا يسلم فساد كون تلك القدرة جزء لها الا ان يقال
قد علم من استعمالاتهم ان الفصاحة هي القدرة المركبة المخصوصة الملكة لا م
وانت خبير بانه ح ينبغي ان يقول هو احتراز عن دخول القدرة
المركبة في الفصاحة بان يكون جزء لها لان فساده ومنه
جزئيتها للفصاحة انما هو لفساده كونها فصاحة ثم اقول
الاظهر في توجيه الدفع ان يقال الملكة لما كان مقدما على
باقي القيود فنسبة الاحتراز اليه هو الحق اذ لا تحرز بالقيد
الثاني ما تحرز عنه بالاول اذ لا يلزم اخراج المخرج نعم لو قال
لو لم يذكر ملكة يلزم دخول المعبر المذكور لم يكن هذا التوجيه
وح يحتاج الى ما اشرنا اليه انفا وهو ان المراد انه يلزم
دخول القدرة من عبر عن كل مقصود بلفظ فصيح في الفصاحة
مع انه معلوم من اطلاقاتهم انهم اطلقوا الفصاحة على

الملكة

الملكة لا على القدرة لكن يتوجه ان المعلوم انهم لم يطلقوا الفصيح
على من له الاقتدار عن بعض ~~المقصود~~ بلفظ فصيح بل انما اطلقوه المقصود م
على من له الاقتدار على التعبير عن كل ما يدخل تحت المقصود واما
ان اطلاق الفصيح عليه ليس لقدرته بل لملكته فذلك غير لازم من
اطلاقاتهم فتامل فان قلت كلام الشارح في الشرحين حيث قال
قوله ملكة اشعار بانه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمى فصيحا
في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه يدل على انه لولا لفظ
الملكة لزم دخول هذا المعبر في الفصيح وان لا يسمى به لا انه يلزم ان
يكون هذا المعبر جزء من الفصاحة فلا يستقيم ما ذكره من
الدفع في حاشية الشرح قلت مدار المحشي ليس على ما هو كلام
الواقع في الكتاب بل حيث قال ولو قال قوله ملكة احتراز
عن تعبير هذا المعبر لتوجه ما ذكره اشار الى ان بناء الكلام
على الفرض والتقدير وعبارته في حاشية الشرح على ما نقلنا
وان كان مشعرا بانه توجيه لما وقع في الكتاب حيث قال او لو سلم ان القصد الى الاحتراز عنه
مع بعده اما الاول فلان كلا من الاحوال لكن اشار فيه بانه بعيد حيث قال م م
والكلام الكلي متساويان في عدم المذكورية على سبيل الحقيقة
اقول هذا انما يصح على راي من قال بان الطابع

انما يوجد بوجود افراده مجازا واما على راي من يجعل الطبايع
موجودة بوجود افرادها حقيقة فظ ان مذكوريتها ايضا حقيقة
اما اولا فلان موجوديتها هي مذكوريتها واما ثانيا فلان كل
ما يتصف الفرد به يتصف به الطبيعة لا بشرط شي بناء على
اتحادهما في الوجود بل اتصاف الفرد عين اتصاف
الطبيعة وقد صرح بذلك بعض اجلة المحققين ولعل المحشي
قال هذا الكلام الزاميا لانه حيث تبع المتاخرين في نفي وجود
الطبايع في الاعيان حقيقة على ما يدل عليه ظاهر اقاويله
في هذا البحث ثم لا يخفى عليك الفرق بين مذكورية الطبيعة بمذكورية
الفرد وان كان مجازا وبين مذكورية الصفة بمذكورية
الموصوف ثم اذا جعل مقتضى الحال هو المفهومات الكلية
كما يصرح به كان المذكورية ابعد فلا يصح دعوى المساواة
والجواب عنه ظ وهو ان مقصوده ابهامه وبيانه
في الاحتياج الى ارتكاب التجوز واما كون المجاز في
احدهما اذهب منه في الآخر فلا يضر لان مقصوده نفي
كون ما ذكر محكما في الدلالة على مقصود الشارح واما ان حمل
كلامهم على هذا الوجه حسنا والحمل على توجيه الشارح فليس بمحاله

على

على انه قد قيل ان بعض الاحوال مذكورة حقيقة كلام
التعريف لعول عبر عن هذا القبيل اشارة الى ضعفه اما اولا
فلان الاحوال الثابتة للكلام هي التعريف والتنكير لا اللام
والتنوين بل هما دالان عليهما ولعدم المذكورية به التي اى مذكوريته
على معنى ان يتلفظ بلفظ موضوع لذلك الشي وليس هذا كذا
ثانيا فلان كون بعض الاحوال مذكورة لا يكفي لتوجيه
مقتضى الحال بنفس الاحوال اذ التعريف لا بد ان يكون
جامعا اقول لا يخفى اذا لم يكن الاحوال مذكورة
فلم يكن الكلام المشتمل على تلك الاحوال مذكورة مع
ان معنى الحال على توجيه الشارح ذلك لانا نقول مذكورية
الموصوف لا يقتضي مذكورية الصفة وفيه ان معنى الحال
هو الكلام المقيد فالتعريف مثلا من حيث انه مقيد به
لا الكلام الموصوف به لا ماخوذا بهذا الوصف والمقيد
من حيث انه مقيد كان التقييد داخلا فيه الا انه سواء
دخل فيه التقييد ام لا ومن المعلوم ان التقييد ليس
مذكورا حقيقة وكذا ما هو جزئه فتامل   ولئن

ثم لعن ذلك نن لا شك اقول الفرق بين هذا وما سبقه
ان مقتضى الحال في الاول هو التعريف الكلي مثلا والاحوال
المطابقة له هي الجزئيات الحقيقية وفي الثاني المراد من مقتضى
الحال هو مفهوم هذا اللفظ والاحوال يمكن حملها على الجزئيات
وعلى ما هي جزئيات اضافية لهذا المفهوم كمفهوم التعريف
والتنكير فعلى الاول يصير الكلام بهذا اللفظ بسبب اشتماله
مع هذا التعريف صار مشتملا على التعريف المطلق وفي
الثاني ان اللفظ بسبب اشتماله على هذا التعريف او اشتماله
على مفهوم التعريف صار مشتملا على مقتضى الحال اي مفهومه
ولا يذهب عليك ان الاول اقرب من الثاني فقوله ولئن
تنزل عن ذلك غير ملائم ولعل مراده ان التوجيه الثاني
انزل مرتبة من الاول وتنظيره ان البعد بين المسبب والسبب
في التوجيه الثاني اكثر ظهورا فهو اقرب لان مدار الشبهة
على توهم الاتحاد فكلما كان البعد اكثر كان التوجيه اقرب
فاذا كانت هذه الامور محتملة لذلك المعنى وما
تقلنا كلامهم في معظم المواضع محكم اقول الحكم على ما هو المشهود

هو المتضح المعنى سواء كان نصا في المراد او ظاهرا
فان اراد بالمحكم هذا المعنى ففيه ان دلالة المذكورات
سوى الثالث على مراد الشارح انما كان ظاهرا
وما ذكر من التوجيهات خلاف الظاهر وان اراد بالمحكم
النص فكون المنقولات نصا فيما ذكره بمعنى عدم
احتماله لغيره محل تامل ويمكن ان يقال دلالة ما نقله
على مراده اتم من دلالة ما ذكره الشارح على ما اراده
وان كان كل منهما دالا على مراد صاحبه دلالة ظاهرة
في الجملة لانه اذا تفاوتت المقامات الخ اقول
ظاهره انه استدلال باختلاف العلة على اختلاف
الحكم وفيه انه ان اريد باختلاف المقامات اختلافها
في مقتضياتها فيكون مصادرة وكذا ان اريد اختلافها
في الاقتضاء وان اريد اختلافها بذواتها ففيه
انه لا يستلزم اختلاف الحكم لجواز ان يقتضي امور مختلفة
امرا واحدا نعم عكسه غير جائز ويمكن ان يقال ما ذكر
تنبيه على الدعوى البديهية او يختار الثالث وندعي
انها مقدمة خطابية يستعملها المقام الاقناعي

لانه لاسيم كله اوو ذلك لان بعد المجموع انما يكون
لمجموع هذه الاشياء من الموكد واداة العقر على سبيل التو
وح لاينايم كله او الا ان يق معناه ان بعد المجموع
يكون تارة بموكد وتارة باداة العقر وهكذا والى المعنى
سنشير بقوله ولاحاجة الى ان يقدر هكذا فان من قدر
هكذا اراد هذا المعنى لاشك ان الفعل في نحو ان
ضربت بعض الشرط يمكن حمل الفعل على الجزاء اى الفعل
الواقع فى حيز الجزاء لا يلزم ان تكون جملة فعلية بخلاف
ان لليس صاحبه للفعل الواقع فى الجزاء بل للواقع
الشرط بناء على ان المتبادر من المطابقة بينهما
اشارة الى ان ما اشتهر من ان المطلق منصرف الى
الفرد الكامل والمتبادر منه ذلك ليس على اطلاقه بل
ذلك انما يكون عند كثرة استعماله فى ذلك الفرد كما في
حيث اشتهر استعماله فى الخارجى وصار منه ذلك
وتبادر خصوص الخارجى منه اما بناء على انه صار بسبب كثرة
الاستعمال حقيقة عرفية فلا اشكال فى تبادره بالنسبة
الى فهم المطلق لان العرف طار على اصل اللغة واما بناء

ويراد بالشرط معناه المتبادر
وهو الظاهر من المقارنة
بالشرط لكن يخدشه
ان الجزاء م ع

على انه وان لم يصل كثرة الاستعمال الى حد صار موضوعا
لخصوص الخارجى لكن صار مجازا مشهورا ووجه تبادره
بالنسبة الى المعنى الحقيقى ح مع انهم صرحوا بان التبادر
من اقوى امارات الحقيقة اما التبادر بدون القرينة
من امارات الحقيقة لا مطلقا او عند القرينة قد يتبادر المعنى
المجازى والشهرة ههنا قرينة على تبادره فان الشهرة
وكثرة الاستعمال قد عدوها من القرائن ثم كون الحسن
عند المحصل لمجرد الفصاحة لا يلايمه ما سيجى ان الكلام
المشتمل اذا اعتبر الكلام عنه الى ما دونه التحق عند البلغاء
باصوات الحيوانات ثم اقول لو حصل الحسن ظرفا
مستقرا لغوا متعلقا بالارتفاع حتى يكون المعنى
زيادة الحسن بكون المعنى ان الارتفاع الحاصل فى
الحسن والقبول عندهم احتراز عن سائر ايقاعات الكلام
فما لم يعتبر عند البلغاء اندفع الايراد عن المقدمة الاولى
واما الثانى فدفعه بان لا يقدر الظرف فى قوله وانحطاطه
حتى يلزم ان انحطاط الحسن او الانحطاط الحاصل فى الحسن بعدم

بل ا
والمراد الحسن والقبول عند
البلغاء والتقييد بالحسن
والقبول ع ع ا

المطابقة ويمكن ان يوجه على تقدير تسليم تقدير الطرف في
الانحطاط ان زيادة المطابقة تحصل بان يكون لبعض الكلام
احوال متكثرة فيجب مطابقته لتلك الاحوال باسرها في حصول
زيادة المطابقة وقد يكون لبعض الكلام حال واحدة
فيحصل البلاغة بمطابقته لتلك الواحدة وبهذا الطريق
يحصل الكلام في الحسن ارتفاعا والحطاطا وح يقول
اذا لم يتحقق كثرة الاحوال لم يتحقق زيادة المطابقة
وصدق ح انه يتحقق عدم المطابقة بسبب الاحوال
لا بانه يتحقق احوال لم يطابقها الكلام بل من جهة عدم
تحقق تلك الاحوال فصدق ان الانحطاط في الحسن بسبب عدم
المطابقة للاحوال لا بمعنى عدم الملكة بل بمعنى السلب فتامل
وانه يمكن ان يق اذا كان ارتفاع الكلام بزيادة
المطابقة ومن المعلوم ان زيادة المطابقة مطابقة
فصدق ان ارتفاع الكلام بزيادة ~~المطابقة~~ من المعلوم
بالمطابقة في الجملة فيدفع الايراد عن المقدمة الاولى
من هذا الوجه ايضا واما اندفاعه عن الثانية فيتمل

دكن

ذلك فتامل لان الفصاحة ليست مرتبة الكمال كالبلاغة
وح واما ان تكون الفصاحة مرتبة الكمال بالنسبة الى علم الفصاحة
وان لم تكن مرتبة الكمال على الاطلاق فهنا فلا يكفي لحسن الاطلاق
اذ المراتب المتوسطة غير محصورة ولا مضبوطة حتى ينصرف
الذهن من اللفظ الى خصوص احدها وقوله بناء على
ان الكامل لنقصانه ملحق بالعدم اشارة الى احد وجهي
الاطلاق المطلق على الكامل من افراده والوجه الثاني
ان هذا الفرد الكامل لكمال الجنس فيه صار كان الجنس منحصر فيه
والوجهان متقاربان والفرق بان في الاول لوحظ
نقصان باقي الافراد وفي الثاني كمال هذا الفرد لا لوجب
حسنه اما اقول يمكن التوفيق بان المراد ان نفس التجنيس و
الترصيع لا يوجب الحسن الذاتي بل قد يكون الحال مقتضية له
وح حصول الحسن انما هو من مطابقة الكلام لمقتضى الحال
فنفس التجنيس ليس موجبا للحسن انما يكون موجبا للحسن من جهة
انه مطابق لمقتضى الحال وبسبب استعماله في هذا المعنى فهو علة بل

للحس الذاتي بالعرض لا بالذات وما نفوه انه علة للحس فالمراد منه على ما هو
الظ انه ليس علة ذاتية له فلا منافاة فتامل   واما في الحمر
في العموم لا يستلزم اقول لو افرز العلة والسببية بمعنى لولا السبب لامتنع
المسبب وقيل في صورة تعدد الاسباب والعلل ان العلة
في الحقيقة هي القدر المشترك اندفع الايراد وكذا لو فسر بمعنى الاستتباع
بالفعل وانما يتوجه اذا فسر بمعنى صلاحية الاستتباع وح يحتاج
في دفعه الى ما ذكرته   فلا غبار اصلا فان قلت ط
انه لا اتحاد بينهما بحسب المفهوم فدعوى نفي التغاير عنه مطلق
عدم قلت المراد بالاعتبار المناسب الخصوصية التي اعتبر
المتكلم مناسبا للمقام على ما هو دين مقتضى الحال بعينها بحسب المال
والنظر الى الجمعة وان تغاير بحسب العبارة والنظر الى
الظاهر ثم لا يخفى انه لا تعدد الا في احد الاتحاد بحسب المفهوم
فكان الاتحاد بحسب الذات مع الاتحاد بحسب المفهوم وليس
كذلك والاتحاد بحسب الذات لا يستلزم الاتحاد بحسب المفهوم
لانه جزء له معتبر في مفهومه حتى يقال هذا الجزء معتبر

بين تلك الامور وكل واحد منها انما يسمى علة وسببا لاشتماله على القدر المشترك ١٢

وما صدق عليه وانما لزم الاستدراك لو اخذ الاتحاد بحسب الذات ١٢

اعتبار

اعتبار الكل المشتمل على الجزء الآخر   فصح عليه ان اللازم من
الحصر ليس الا نفي التساوي الكلي اقول بل لا يلزم ذلك ايضا
اذ لا شك في صحة قولنا لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ولا تصادق بين الصلوة والطهارة ضرورة
اللهم الا ان يراد نفي التباين بحسب الصدق ويمكن ان يراد بالكل
السلبية العامة وح يندفع احتمال التباين الكلي اذ لا يمكن
حصول الارتفاع بعلمين متباينين فاذا صدق ان الارتفاع
انما يحصل بالمطابقة وانما يحصل بالاعتبار المناسب فلو
لم يصدق المطابقة والاعتبار المناسب على امر واحد هو علة
تامة للارتفاع يلزم ان يكون حصوله بعلتين وهو مح وظهر
بما ذكرنا ان اخذ الحصر في الاستدلال مما لا حاجة اليه في اثبات
الدعوى   فلو لم يكن المقتضى والاعتبار المناسب واحدا
اي بحسب المفهوم كما هو المعتبر في هذا الاحتمال اقول فيه نظر
اذ على تقدير مغايرة المقتضى والاعتبار بحسب المفهوم يحتمل
اتحادهما بحسب ما صدق عليه في الجملة وح يمكن صحة الحصر
على تقدير التساوي والعموم المطلق والعموم من وجه اذ

اذ المراد بمطابقة الكلام بمعنى الحال مطابقته لما تصدق
عليه هذا المفهوم وكذا المراد بمطابقته للاعتبار المناسب
فاذا اصدقا على شي واحد يكون الارتفاع بمطابقة الكلام
له لم يكن المطابقتان متغايرتين اللهم الا ان يراد بمطابقة
مقتضى الحال مطابقته له من حيث هو وكذا يراد بمطابقته
للاعتبار المناسب مطابقته له من حيث هو وح يرجع الى
التوجيه الذي ذكره المحشي وهو توجيه صحيح لا حاجة فيه
الى التزويد والتفصيل الذي ذكره هذا القائل وبما قررنا
ظهر ان حمل السبب على السبب التام لا يلزم بطلان جميع الاحتمالات
بل لو اريد بالمطابق على اسم المفعول ذات المقتضى والاعتبار لنظ ا
كما هو الظاهر لا مفهومهما وحمل الباء على السببية التامة لم يلزم
الا بطلان الشائع الكلي وفيه بحث اما اولا فلانه
انه اذا قيل ليس الارتفاع الا بمطابقة المقتضى كان معناه
ان الارتفاع يحصل بمطابقته ولا يحصل بدونها وكذا
~~اذا قيل ليس الارتفاع بمطابقة المقتضى كان معناه~~
~~ان الارتفاع يحصل بمطابقته ولا يحصل بدونها وكذا~~

وكذا اذا قيل ليس الارتفاع الا بمطابقة الاعتبار فيصدق
الحصران على تقدير كون كل منهما علة ناقصة لا يحصل المعلول
بدونها واقول فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام
يتوجه على ما ذكره في توجيه هذا الاحتمال حيث قال ولو
قيل انه يفهم من كون الارتفاع بمطابقة الاعتبار الخ
اذ على تقدير عدم حمل الباء على السببية التامة لا يصح اعتبار الجملة التامة ا
اذ لا شك في جواز تعدد العلل الناقصة كالشروط المتعددة
واما ثانيا فلانه كان موجها للكلام قبله ان يحمل الباء في
الكلام على هذا المعنى ولا خفاء في ان الباء يجي بمعنى السببية
التامة كثيرا واما ثالثا فلان معنى قولنا ليس الارتفاع الا بمطابقة
المقتضى انه يحصل الارتفاع بمطابقة المقتضى ولا يحصل بغيرها
من الاسباب فلو كانت مطابقة المقتضى ومطابقة الاعتبار
متغايرتين وكان كل منهما علة ناقصة لم يستقم الحصران معا
واذا كان احدهما علة ناقصة لم يستقم الحصر فيها وبما قررنا
ظهر اندفاع ما ذكره بقوله واما ثانيا فلانه وحد الاعجاز
بمعنى نهايته لا يجعل الطرف الطرف النوعي وهو نوع

الاعجاز فلا بد له من حمل الحد على معنى النهاية دون المرتبة
حتى يكون ما يترتب من الحد داخلا في هذا النوع وكان الحكم
الثابت للنوع ثابتا للافراد واما لو حمل على المرتبة لم يكن ما يترتب
منه من افراد ذلك النوع فلم يصح اثبات الطرفية التي من حال
النوع لهذا الكلام تمم الايراد ولا يتم الكلام الا به لانه — من م
جواب سؤال كما زعم ولا شك ان الطرفية انما تثبت للطبيعة
الاعجازية من حيث هي تلك الطرفية ثابتة للنوع في ضمن فرد
واحد هو النهاية الحقيقية ولم يكن من الاحكام المختصة بالنوع — كالنوعية والجواب ان الطرفية قد تعتبر من حيث انها حال النوع م ح ح
والكلام كان فيها دون ما يكون من حال الشخص وكون الطرفية
انما تثبت للشخص الذي هو النهاية الحقيقية وثبوتها للنوع
انما هو في ضمن هذا الشخص عدم فتامل فيه لان القرب
من النهاية يعني لا يتناول الوسط اذا كان بينها وبين ذلك — العارف لا يتناول الوسط لا كمن علم بالعرف انما المتبادر من القرب من النهاية م ح ح
الوسط افراد كثيرة مرتبة بعضها اقرب من بعض كما تحقيقه فلا يتوجه ان القرب اضافي فالوسط وان
كان بعيدا عن النهاية بالنسبة الى ما يلي النهاية لكنه قريب
بالنسبة الى المبداء وربما يمنع الحكم

ذلك

ذلك بناء على انها لا تعتبر اقول كلام هذا القائل ليس الا
ان تحسين هذه الوجوه للكلام لا يتوقف على كون
متكلمه بليغا وذلك ظاهر اذ لا شك في حسن كلام مشتمل على
تلك الوجوه من حيث ذاته وان لم يتصف الكلام
بالحسن من حيث انه كلام صدر عن المتكلم اذا لم يكن
ذلك المتكلم بليغا ومقصود هذا القائل النكتة في جعلها
من توابع بلاغة الكلام دون المتكلم وظاهر ان ما ذكره
يكفي في ذلك على ان كونها محسنة للكلام لو توقف فانما
يتوقف على ان يكون صدورها عن قصد المتكلم على
ما يدل عليه ما نقله من خطبة امير المؤمنين علي عليه السلام
وقول بعض الناس الموفي على لفظ القائل واما ان المتكلم
لا بد ان يكون له ملكة في تاليف كل كلام بليغ حتى يتصف
كلامه بالحسن الحاصل من تلك الوجوه فمكابرة واما ان
خواص التراكيب لا تعتبر بدون الملكة فلا ينافي ذلك
اذ المراد انها لا تعتبر بدون حصول الملكة عند البلغاء
يعني ان صاحبها لا يعد من البلغاء بسبب ايرادها احيانا

مالم يفرد لك راسخه فيه واما انكاران كلامه المشتمل على
تلك الخواص والمزايا يتصف بالجنس مع صدورها عن موقعه
وقصدوان صاحبها لا يستحق المدح والتحسين مع بذل
جهده في نعت كلام موافق لكلام البلغاء لمكابرة صرفة
كيف ويصدق عليه تعريف بلاغة الكلام على ما راد غاية
الامر ان تعرفه العقد على مكسره الله وبهت لحق العقد
واما اعتبار الملكة في بلاغة الكلام فغير مستفاد من التعريف
ولم يتهم من اطلاقاتهم فتامل الطائفة فيصدق به
التعريف يدفع ذلك بان اضافة المصدر انما تفيد العموم
لان اضافة المصدر انما تفيد العموم اذا كان المضاف اليه
معرفة لانهم قالوا المضاف الى المعرفة حكمه حكم المعرف
باللام في انقسامه الى الاقسام الاربع التي منها العموم
الاستغراق قال في شرح المختصر الصيغة الموضوعة للعموم عند
المحققين هي هذه وذكر بعضها ثم قال وبهنا ح
اي معرفا تعريف جنس او مضافا ولا يخفى عليك ان الظاهر ان
المراد بالمضاف هو المضاف مطلقا لكنه قيله مصدا به قال ومنها

الجمع

الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء
وعلماء بغداد ثم ما وجدنا ان يذكروا الاسم الجنس المضاف
شاملا الا ان يجعلوه مضافا الى المعرفة فتدبر ثم انه لم يورد
النقض بصدق التعريف على ملكة يقتدر بها على تاليف
شخص واحد من الكلام لان الملكة في اكثر الامر تحصل من تكرر
العمل ولا يتصور التكرر في شخص واحد من العمل واعلم ان
الملكة التي يقتدر بها على نوع واحد كالمدح يحتمل ان تكون
غير الملكة التي يقتدر بها على نوع آخر هو الذم مثلا ويحتمل
ان يكون هناك ملكة واحدة متعلق بهما جميعا فلا بد من
تجريد لفظ ملكة على الوحدة ليصح التعريف على الوجهين او
يجعل الوحدة المفهومة منها شاملا للاشياء متعددة كالملكات المتعددة ح
اعتبرت امرا واحدا من جهة اشتراكها في مدخليتها في
البلاغة في البلاغة وكونها اجزائها وحاصل جوابه يرجع
الى حمل النكرة في حيز الاثبات على العموم بقرينة عدليه وبطره
وكان المراد الاستغراق العرفي اي كل كلام بليغ يدخل
تحت العقد انما جعل الامرين مرجعي بلاغة الكلام

دون اقول يمكن ان يق الاحتراز والتميز صفتا المتكلم الاحتراز
ولم يقصد فرجعتهما لبلاغة المتكلم كان ظاهرا فذكرهما
مرجحي بلاغة الكلام للتنبيه على انه اذا لم يقصد المتكلم
الاحتراز ولم يقصد التميز فلم يكن كلامه بليغا وان كان
مطابقا لمقتضى الحال وكان متصفا بالفصاحة ففيه اشارة
الى ان ما ذكر في تعريف بلاغة الكلام ليس المراد منه
بالمقصود ظاهره وهو مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال بل
المراد منه ان كلا من المطابقة والفصاحة لابد ان يكون
صادرا عن قصد ويدل على اعتبار القصد في الاول ما ذكر من
مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وما ذكره الشارح من ان
الحال هو الامر الداعي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى
به اصل المراد خصوصية ما على ما مر فاندفع ما توهم
انه ان اراد اقول يمكن ان يقال في قول الشارح والا
لربما في الموضعين بلفظ رب المفيد للتقليل اشعارا بان
المراد من الاحتراز والتمييز الاحتراز والتميز دائما وانه لا يكفي
الاحتراز والتميز ~~حاصلا له لا يكفي الاحتراز والتميز~~ في بعض

الاوقات

الاوقات وح يظهر وجه دفع آخر للتوهم المذكور وهو ظ
ولم يتوجه ما ذكره بقوله نفي شيء حتى يحتاج الى الجواب المشتمل
على التشويش من جهة ان الخفاء يوجب الذكر دون الوضوح
لان ما لم يقترن بالقصد لا يعتد به عندهم هذا
يدل على انه اذا لم يقترن بالقصد يحصل الدلالة لكنها غير
معتبرة فما يتفرع عليه بقوله ولذلك اشترطوا في الدلالة القصد
ليس المراد منه ان القصد معتبر في اصل الدلالة حتى
يتوجه ان الدلالة ليست الا فهم المعنى من اللفظ بل
انها غير معتبرة اذا لم تقارن القصد فكانه لا يكون
مدلولا عندهم اقول لعل النزاع في اعتبار الارادة
في الدلالة وعدم اعتبارها فيها يرجع الى هذا فيصير
النزاع لفظيا ويندفع تشنيع المتأخرين على المحقق الطوسي
الرئيس وغيره من القدماء ~~فانه~~ بانهم لم يفرقوا بين ارادة
المعنى وفهمه مع ظهوره على ما يذكره الشارح في المطول
وهو ان بين اللفظ والمعنى من المناسبة والاتصال
ما يجوز ان يعطى هذا التوجيه وما ذكره ثانيا فقوله وعبارة
اخرى ان الفهم امر آخر واحد على ما يشعر به وهو انه لا يجوز في شيء

كلامه

من الطرفين بل انما التجوز في النسبة والاسناد لما بينهما
من المناسبة والاتصال والمعصم منه النسبة على كمال
المناسبة والاتصال بينهما حتى كانهما واحد يحمل احدهما
على الآخر كما في زيد عدل لان في الاول اعطى للمعنى
الذي هو علم المعاني حكم اللفظ وهو الحمل على العلم المتعلق
محمولا عليه وفي الثاني اعطي للفظ الذي هو عبارة عن
العلم حكم المعنى فجعل موضوعا لعلم المعاني الذي هو
معنى العلم وما في بعض الحواشي من انه على الاول مجاز
عقلي وفي الثاني مجاز لغوي ففيه ذهول عن العبارة
والتوجيه الذي ذكره بقوله ولك ان يحمل على التجوز
اللغوي في المسند اليه لا عبارة في رجع الضمير الى علم
المعاني وعلى توجيه التجوز في المسند يحتاج الى ارتكاب
الاستخدام ثم لا يخفى انه يمكن التوجيه بقصد المعنيين
من المسند والمسند اليه اي مدلول العلم علم المعاني
او العلم لفظ علم المعاني دال عليه قوله لا رعاية
المطابقة لم يعتبر في البيان اي حاصله ان كون المعاني
بمنزلة جزء البيان من حيث انه ليس جزءا منه حقيقة وليس

الا ان ما ادرايه عليه مبني على ارتكاب المجاز اللغوي في المسند ويمكن التوجيه بارتكاب المجاز اللغوي في المسند اليه ثم على توجيه التجوز العقلي وعلى توجيه ا ح م

المعم

~~منه~~ المعصم منه حقيقة المعصم بل اعتبار المعصم من البيان
بعد اعتبار المعصم من المعاني واثاره بقوله ولو على التقدم
بمجرد هذا التعدية لكفى الآن في تقريرات لتطويل او ما جعل
وجها لما ذكره من حديث المنزلة يكفي لاصل المطلوب
وكلامه رحمه الله في الشرح مايل الى الثاني حيث قال فيه
ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة
من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة
بها يمكن من استحضارها حتى والالتفات اليه وحين
استحصال ما لم يحصل ولا يكفي لحديث الاستحضار والالتفات
ولما كان توجيه كلام الشرح على وجه منطبق
على ما قرره المحشي ثانيا ولبت حايرا اما ممتنع الاستحصال
مع الاستحضار او الحمل على انه من باب الاكتفاء والاستحضار
قال كلام الشارح مايل اليه اي ظاهر فيه لا نص وربما يؤيد
ميل عبارة الشرح اليه ما ذكره المحقق الشريف قدس سره
في توجيه كون اطلاق العلم على الملكة من قبيل اطلاق
السبب على المسبب او بالعكس ان الملكة سبب على حصول
العلم وسبب لبقائه فان هذا المعنى ظاهر الانطباق

جزء المعصم منه ح

وتفصيلها حتى اريد وهي العلم اسمي ولا يذهب عليك ان القوة التي بها يمكن من الاستحضار والالتفات هي العلم بالعلم ولو اراد الملكة بالمعنى المذكور لعنى ان يقول يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يمكن من استحضار ما حصل والالتفات اليه ح

على الملكة بمعنى العقل بالفعل اذ حمل كلام الشرح على ما
قرره المحشي لكان الانسب ان يقول ان الملكة سبب عن
حصول مسائل العلم وممارستها وسبب لحصول مسائل اخرى
لم تحصل بعد وقد يقال يتبادر الى الفهم
ان اطلاق العلم اي لفظ العلم على ما هو الظاهر من كلام
المحشي لا علم المعاني مثلا قال قدس سره الشريف و
التحصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
وبهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول
يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة
وقد اطلقوا لفظ العلم على كل منها اما حقيقة عرفية
او اصطلاحية او مجازا مشهورا ولا يخفى على المتامل
ان كلامه قدس سره كالصريح في ان المقصود ان لفظ العلم
له معان لا لفظ علم المعاني اي هذا المركب ح
يمكن منع تبادر القواعد والملكة من لفظ العلم من غير
قرينة نعم اسماء العلوم المدونة كالمعاني والنحو يتبادر
منها الاصول والملكة من غير قرينة للاستقامة
على تقدير ان يكون المعرفة مستعملة في الادراك

مطلقا

مطلقا ضمير استقامته راجع الى لفظ المعرفة اي استعمال
لفظ المعرفة مستقيم على تقدير ان يكون المعرفة مستعملة
في الادراك مطلقا وليس المراد ان ايثار لفظ المعرفة
على لفظ العلم مستقيم على ذلك التقدير ليتوجه ان مجرد
كون المعرفة مستعملة في معنى الادراك مطلقا لا يكفي
لايثارها على العلم المبادي معها في ذلك على انه
لو ارجع الضمير الى الايثار المذكور بل ان الايثار
المذكور مستقيم ويصح على ذلك التقدير فتامل فيه
والجواب ان المص ذكر في الايضاح ح هذا الجواب
يدفع الايراد عن الش لكن يتوجه على المص وجه
ايثار المعرفة على العلم اشمل للكلي والجزئي اقول
الوجه فيه ان لفظ المعرفة على هذا الاصطلاح صريح
في الجزئيات بخلاف لفظ العلم في ختار لفظها لكونها
في الجزئيات ليدل على ان المقصود من العلم بالقواعد
استخراج فروع جزئية ثم اقول تقدم الجار والمجرور
في عبارة المتن يفيد انحصار الملكة فيه وح تظهر
الفرق بين ما ذكره المص في الايضاح وبين كلام الش

يستقيم الكلام لانه ليس المقصود
ايراد الوجه على الايصال
؟؟

منها ذو بعض عبارة الايضاح هذا الحصر فالجواب الاول غير
صواب من قبل الشارح الا ان يق الحصر ليس مرادا
من التقسيم لان ادراك الجزئي يجوز ان يكون كليا
فان قلت كون المدرك جزئيا والادراك كليا انما
يتصور في الادراك التصوري والكلام في الادراك
التصديقي وهو الادراك المتعلق بالفروع المستنبطة
من الاصول والقواعد قلت اتصاف العلم التصديقي
بالكلية والجزئية انما هو من جهة تصور الموضوع ولهذا
يطلق العلم الكلي على العلم بالقواعد والعلم الجزئي
على العلم بالفروع المستنبطة منها والا فالتصديقات
لا تتصف بالكلية ضرورة انها ادراكات جزئية متصورا
بادراك كلي يسمى ذلك التصديق كليا بناء على ان ادراك
موضوعه كلي اقول اتصاف الادراك بالجزئية
والكلية قد يكون باعتبار متعلقه اذ المنطقيون
قسموا المفهوم والمعلوم الى الكلي والجزئي كما هو
المشهور وقد يكون باعتبار نفسه من حيث انه
مفهوم ومعلوم ايضا فوصف الشارح الادراكات

متعلقة بنسب جزئية وقد تتصور
اذا كان الموضوع جزئيا

بالها

بالجزئية باعتبار ان متعلقاتها ومعلوماتها جزئية
ولهذا صرح بالمقصود ثانيا وقال سمي معرفة كل فرد
فرد فجعل الجزئية صفة للمدركات بناء على ان
ما ذكره اولا مبني على المسامحة ومنهم من جعل الكلية
والجزئية صفتا الادراك والعلم وجعل وصف
المدرك بهما باعتبار ان ادراكه جزئي او كلي وعلى
التقديرين لا حاجة في كلام الشارح بناء على ان
جزئية الادراك وجزئية المدرك يرجعان الى امر
واحد واما معنى قولهم الواجب عالم بالجزئيات
بالعلم الكلي فقد قيل على وجهين احدهما وهو المشهور
انه يعلم كل جزئي جزئي بعنوان كلي منحصر في ذلك الجزئي
وح كان المعلوم حقيقة امرا كليا ايضا والاخر لبعض
محققي المتأخرين ان الجزئية انما هي باعتبار نحو العلم فاذا
ادرك شيء بادراك احساسي سمي الادراك جزئيا او
ان كان الادراك بنحو تعقلي سمي الادراك كليا وعلى
التقديرين فالمعلوم موافق له في الجزئية والكلية فمعنى
كلامهم نفي الاحساس عنه تعالى وحصر علمه في التعقل

فكما ان الادراك تعقلي وكان كليا كذلك المدرك بهذا الادراك
كان متعقلا وكليا بهذا الاعتبار وانما يطلق عليه الجزئي
باعتبار آخر وهو باعتبار تعلق علم احساسي به بمعنى كلامهم
انه يدرك ما هو جزئي باعتبار علم احساسي بعلم كلي متعلق
عن الاحساس واما الجواب الذي ذكره فقد قيل عليه ان زيدا
مثلا وان كان فردا للانسان الا ان ادراكه ليس فردا من افراد
ادراكه وليس جزئيا من جزئياته اصلا وكذا الانسان وان
صح انه من جزئيات الحيوان الا ان ادراكه مشتمل على ادراك
الحيوان جزء من ادراكه لا انه صادق عليه فاشتبه على المحشي
حال الادراك بحال المدرك واقول يمكن ان يجاب عنه بان
مقصوده انه يصدق على الانسان مثلا انه ادراك الانسان
والانسان حيوان فيصح انه ادراك الحيوان وهذا مثل قولنا
زيد ابن عمرو وعمرو كاتب فيصح ان زيدا ابن كاتب ومثل هذا
القياس اي ما لم يتكرر حد الاوسط بتمامه قياس صحيح الانتاج
على ما حققه الاستاد في تعليقاته على التجريد والمطالع والمحاكمات
وقد نقله عن العلامة الشيرازي وايضا اذا اضيف الادراك
الى زيد كان اضافته اليه اضافة الى الانسان والحيوان وكل

ادراك ؟
وادراك الحيوان ؟
ادراكه

ما يصدق على زيد وايضا اذا صدق على زيد انه مدرك بهذا
الادراك صدق على الحيوان هذا المفهوم لان كل مفهوم
صدق على فرد شيء صدق على ذلك الشيء ماخوذا الا بشرط
شيء بل صدقه عليه عين صدقه عليه صرح بذلك الاستاد
في اوايل حاشيته التجريد واذا صح اضافة هذا الادراك الى
الانسان باضافة هذا الادراك صح ان ادراك الانسان يصدق
عليه انه ادراك الحيوان كما لا يخفى والحاصل ان المحشي لم
يرد بادراك الحيوان الادراك الجزئي المتعلق بمفهوم الحيوان
من حيث الحيوان اذ ما يصدق عليه الحيوان معلوم به لما كان
في تصور هذا المعنى واللزوم بينه وبينها لاول نوع عموم من
لم يتفطن له بعض الاصحاب واعترض عليه بان ادراك الانسان
ليس جزئيا من جزئيات مفهوم الحيوان واورد على
الدليل المذكور بانه لو تم لزم مباينا للحيوان لانه مباين للفرس
والفرس حيوان ولكان اللاحيوان مباينا للجسم لانه نقيض
للحيوان ~~لانه مباين للفرس والفرس حيوان~~ والحيوان جسم
واقول قد حقق الاستاد في حاشيته التجريد بان كل ما حمل
على فرد الشيء فهو محمول على ذلك الشيء لان الحمل عبارة

بل مراده الادراك المتعلق بالحيوان في الجملة لا بمعنى ان مفهوم الحيوان معلوم بهذا الادراك بل تعلقه بمفهوم الحيوان ؟؟؟

ادراك ا
كون الانسان ؟

عن الاتحاد والكلي متحد مع فرده والمتحد مع المتحد من الشيء
متحد معه فاذا حمل على الفرس انه مباين للانسان فلابد
من حمله على الحيوان لا بشرط شيء فيصدق ان الحيوان مباين
الانسان فيصدق ان الانسان مباين للحيوان ثم لا يصدق
على الحيوان من حيث الاطلاق وبهذا صح تقسيم الحيوان
الى الحيوان الكلي والجزئي فقد تم صدق الحيوان الجزئي
على المقسم ضرورة صدق المقسم على قسمه فيصدق العكس ضرورة
فصار لحوق الاتحاد على ما ذكرنا واتصاف الطبائع الكلية
بالمتقابلين غير ممتنع بل لازم على ما صرح به في حاشيته
المطالع في بحث التقسيم ولذا اذا حمل على الحيوان انه ليس الحيوان
فيصدق على الجسم في ضمنه انه بعض اللاحيوان فيصدق ان
اللاحيوان بعض الجسم ولا ينافي ذلك صدق قولنا الانسان
غير مباين للحيوان لان اللاحيوان ليس بعض الجسم اذ ذلك
باعتبار حمل آخر فتدبر فتبين ان اتحاد مفهوم مع كلي قد يكون
من حيث الاطلاق وبهذا الاعتبار لا يصدق النتيجة في
الامثلة المذكورة وقد يكون من حيث اتحاد الكلي مع
الفرد وبهذا الاعتبار يصدق النتيجة وصدق المعلوم الكلي

الكلي

الكلي مع المفهوم بهذا الاعتبار يستلزم لاتحاده ماخوذا لا بشرط
شيء معه بل اتحاده عين اتحاده صرح به الاستاد في حاشيته
التجريد فالحمل باحد الاعتبارين كاذب وبالاعتبار الآخر
صادق ولما كان في هذا الفرق نوع دقة لم يتنبه له المعترض
وكيف يحكم ببداهة مثل هذا الدليل مع تصريح هؤلاء الاعلام
على انه من قبيل الشكل الاول وكان مذهب الاماجد ثم
اعترض بان اللازم حسب الاستدلال المذكور ان يصدق
على ادراك الانسان انه ادراك لفرد من الحيوان في الجملة
لا لمفهوم الحيوان ولا لفرد منه من حيث هو حيوان لكن
الكلام ليس في الاول فانه ليس ادراك الكلي في شيء
اقول بما حققنا ظهر جواب هذا الايراد ايضا كيف ونتيجة
القياس المذكور ان ادراك الانسان يصدق عليه
مفهوم ادراك الحيوان في الجملة لان الاكثر مفهوم الحيوان
لافراده ولا شك ان ادراك الحيوان الماخوذ بهذا الاعتبار
مفهوم كلي يصدق على ادراك الحيوان الانسان وادراك
الفرس الى غير ذلك فاذا كان ادراك الحيوان كلي صادقا
على ادراك الانسان كان ادراك الانسان فردا صادقا
له فعلم ان المحشي المدقق لم يشتبه بين الادراك والمدرك

والمدرك بل المورد اشتبه بين ادراك الحيوان الماخوذ باحد
الاعتبارين وبينه ماخوذا بالاعتبار الآخر وبهذا احق
المقام   وكل فرد و   وذلم يجز ادخال الجنس وذلك   يترم   بلغ
لانه لم يعهد في استعمالاتهم بمثل هذا الكلام لافادة
هذا المعنى وهو التنبيه على التفصيل لا يستعمل مع الواو
ذلك اما لانه اما غير جائز او غير حسن لا اقل والقول بانه
يجوز ان يكون عدم الحسن لالتزامهم حرف العاطف
في مثله تعسف والحق ان لفظ كلا انما يدخل على ذي
اجزاء او ذي افراد من المعلوم ان المحمول فيما نحن فيه
هو الثاني فنقول ان اريد بفرد الاول المعين فلا يصح
دخول لفظ كل عليه كما لا يصح ان نقول كل زيد بهذا المعنى
كان لطريق العطف او م   وان اريد به غير المعين فذكر فرد ثانيا بعده بمنزلة التكرار
الاضافة كالتجرد التاكيد ومن المعلوم ان التاكيد اللفظي
يجيء لافادة هذا المعنى ولم يعهد ذلك من فوائده على التفصيل
مع ان التاكيد بالواو غير جائز ثم اقول ويمكن ان يقال
لا شك ان المراد بهذه العبارة كل فرد على التفصيل فجعلوا
فرد المضاف اليه وتفصيله مقام قولنا على التفصيل وكان
لفظ كل داخلا على محل كلي بتفصيله هذا العبارة فهي بحسب المعنى

كان

كان داخلا على الامر الكلي شامل   لوصفه الجزئي الذي
هو الاسناد فان قلت الجزء الذي كان واسطة في عروض
الاعراض الذاتية هو الجزء المحمول على ما هو المشهور والاسناد
غير محمول على الكلام قلت قد صرح قدس سره في حاشية المطالع
بان الصواب ان يكتفي في الوصف الذي هو الواسطة في العروض
ان يكون مساويا للموضوع في التحقق وان كان مباينا
له في الصدق ليدخل البحث عن الالوان في العلم الذي
موضوعه الجسم الطبيعي اي الحكمة الطبيعية فان اللون عرض
للجسم بسبب السطح وهو مباين للجسم في الصدق مساو له
في التحقق واذا اكتفى به الخارج الذي كان واسطة بمطلق
المساواة فالاكتفاء به في الجزء اولى واظهر وايضا يمكن ان
يقال كل صفة ثابتة لشيء باعتبار متعلقه كالحسن الثابت لزيد
باعتبار غلامه وان لم يكن وصفا لذلك الشيء حقيقة لكنه
يصير منشأ لوصف حقيقي له مثل كونه بحيث كان غلامه حسنا
الا انهم كثيرا ما يتجوزون فجعلوا الوصف ذلك المفهوم
المركب كحسن الغلام فجعلوا حسن الغلام حالا لزيد مع ان
ما هو حاله عند التحقيق ما كان حسنا غلامه وح نقول جعل

لخ

ماهو عارض للاسناد ولم يركما مر مثل قولنا الكلام موكد
اسناده حقيقة الكلام والمجيب ما عرفت هذا ولكن يرد على
الوجهين ان ما ذكرت انما يصح لو كان البحث عن احوال
مطلق الاسناد لكن البحث مقصور على احوال الاسناد الخبري
على ما صرح به وح كان عروضها للكلام المطلق الذي هو
موضوع هذا الفن عروضا بواسطة كاسبها ابة للموضوع
في الصدق واخص منه بحسب التحقق فلم يحصل المساواة
واتت رح فلا بد من بيان نوع موضوع العلم قد يصير موضوع
المسئلة مثلا في بحث الخبر صار موضوع المسئلة فيها خصوص
الخبر وهو نوع من الكلام فالبحث عن احوال الاسناد
الخبري يرجع الى البحث عن احوال الخبر واما انه لا بد ان
يكون الاعراض المثبتة لموضوع المسئلة اذا كان نوعا
من موضوع العلم اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم
ولا يكون عارضة له بواسطة امر اخص فاحوال الاسناد
الخبري بل احوال نفس الخبر في بحثه ليست كذلك بل عارضة
للخبر اولا ولمطلق الكلام ما بواسطة لكونه بحث آخر وقد
اجيب عنه بوجوه كثيرة من اراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات

كغيره

~~فيما في بحث الخبر صار موضوع المسئلة~~

تعليقا

تعليقاتنا على المطالع ولم يراع المص ذلك في بحث
المسند اليه اقول قد مر ان احوال الاسناد هي احوال الكلام
واعراض ذاتية له بواسطة جزئه الذي هو الاسناد فكونه حقيقة
عقلية ومجازا عقليا احوال تعرض للاسناد اولا وللكلام
بواسطته فالمص وان اجرى هذه الاحوال على الاسناد
ظاهر للنكتة التي ذكرها لكن قصد ارجاعها الى الكلام
عند التحقيق حتى تكون من مسائل الفن والحاصل ان المص عدل
من رعاية كون الكلام هو موضوع المسئلة بحسب الظاهر للنكتة المذكورة
لكنه راعاه عند التحقيق حيث جعلها من مسائل علم كان موضوعه
الكلام وذلك اي جعل ما هو الواسطة في العروض موضوع
المسئلة في العلوم كثير شايع والمص ح التنبيه على ان
عروض تلك الاحوال للموضوع بواسطة تلك الواسطة على
المص حسب راي الكشي معا اولى من طريق الجمهور حيث لم يرد
الا كون موضوع المسئلة موضوع العلم فلما لا
لان تعريف العلم وبيان الانحصار والتقسيم الا الى اخره والمعقم
قوله لم يسعهم اقول من المعلوم ان ما يذكر في المقدمة من
التعريف وغيره خارجة عن العلم ثم قد يطلق العلم ويريد

من ا

مبرهن

عوا

ما يساويها على سبيل التجوز والتوسع فلو حصر علم المعاني
في الابواب المذكورة واريد ما هو معناه حقيقة استقام
الحصر ثم لو اريد معناه المجازي كان الحصر غير مستقيم والظاهر
ان يقول كما يشير اليه انه لما شاع اطلاق لفظ المعاني
على ما يتناول تلك الامور فلا يبعد ان يذهب الوهم
الى هذا المعنى المتناول وح لا يستقيم الحصر ففائدة لفظ المقصد
دفع للوهم وزيادة للتوضيح لتحصيل استقامة الكلام
لا يبقى ان يكون كذلك لو كانت من تبعيضية
وههنا اقول لا شك ان الشارح ادعى ان انحصار
المقصد من علم المعاني في الابواب انحصار الكل في الاجزاء
ولا يكون انحصار الكلي في الجزئيات واستدل على
ذلك بانه لو جعل من قبيل انحصار الكلي في الجزئيات
لزم صدق المعاني على كل منها والسائل منع لزوم ذلك
وقال لم لا يلزم صدق المقصد منه على كل واحد وذلك بل ١
على سبيل السند فما اورد من المنع خارج عن قانون
المناظرة لان الظاهر يتبادر من اطلاق المقصد من
المعاني ما هو مقصده انه يشار ذلك لو جعل كلمة من للتبعيض

واما اذا

واما اذا قيل المقصد من علم المعاني فانما يتبادر منه ان المراد
من لفظ المقصد ما هو المراد من لفظ علم المعاني فلو توهم من لفظ
المعاني ما يتناول التعريف ونحوه كان هذا التوهم ملغيا لم يشع
بذلك كيف والمبين مانع للبيان لانه تقرر له الكلام الا ان يبقى
تحصيل البيان بالمجموع كما ذكر الشارح في عطف البيان والاولى
الاصوب ان يبقى في توجيه الشرح المصنف لما في الايضاح هو
كالشرح لهذا الكتاب ويحصر المقصد ومقتضى كلامه ههنا ان رجع
ضمير يحصر الى علم المعاني فجعل الشارح ههنا ضمير يحصر راجعا الى المقصد
وقدره بعلم المعاني لسطر من كلامه وصله المقصد محذوف
اي المقصد من الفن وذلك لان الفن كالقسم والباب
والمقالة جزء للكتاب فكان عبارة عن الالفاظ المعتدة
لتعلم ولبيان الانحصار ونحوه بخلاف المعاني فانه لا يتناول
الا العلم فيصح ان المقصد من الفن الاول المشتمل على الامرين
ما هو علم المعاني وفائدة لفظ المقصد التنبيه على ان
علم المعاني هو الحاصل المقصد من الفن واومى الى اتحاد المقصد
وعلم المعاني حيث قال والا يصدق علم المعاني على كل باب
ولم يقل والا لصدق المقسم فتامل

لا محالة النسبة لانه لا يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة
بنفس المتكلم قال في شرح شرح القاضي بمعنى انها صفة
لها موجودة وجودا متاصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك
لا بمعنى انها متصورة لها حاصلة صورتها عندها للقطع
بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب
الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند
تعقلها وبهذا اتضح اتصاف النفس بانها طالبة واول
اذا قلنا صلوا فلا شك ان ههنا نسبة قائمة بنفس
المتكلم وهو طلب الصلوة وايجابها كما ذكره لكن تلك
النسبة لا يشتمل عليها الكلام ولا يكون بين طرفي
الكلام اي الصلوة والمخاطب بل النسبة التي يشتمل عليها
هذا الكلام الكائنة بين المسند والمسند اليه هي قيام الصلوة
بالمخاطب وثبوتها له ومن المعلوم انها قائمة بالطرفين
والحاصل النسبة لابد ان يكون قائمة بالمتكلم كالطلب بطرفيها والنسبة التي يشتمل عليها الكلام من المسند والمسند اليه وكانت قائمة بهما لا بالمتكلم والنسبة القائمة
المثال بين المتكلم الذي هو الطالب وبين المطلوب
الذي هو الصلوة وكذلك في الاخبار مثل زيد قائم نحو
نسبة قائمة بنفس المتكلم هو الاخبار وهذه النسبة بين المخبر

والجز

والجزية ولا يشتمل عليها الكلام بل نسبة يشتمل عليها الكلام
قائمة بما هو مسند ومسند اليه في الكلام وهو ثبوت القيام
لزيد فالشارح رحمه الله خلط احد النسبتين بالاخرى وجمع
بينهما فتامل لا يتحقق قوله والا فالكاذب ان لم يكن
لنسبته خارج واذا علم اقول هذا التوجيه انما يجعل الكلام
سالما عن الخلط لو كان هذا القائل فسر النسبة المذكورة
في قول المص ان كان لنسبته خارج لما ذكره اما لو فسر النسبة
في قولهم الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة كما يشير به كلام الشرح
فلا اذ النسبة التي كان الكلام يشتمل عليها في الانشاءات
لا محالة ليست هي وقوع النسبة او لا وقوعها والانتزاع
النسبة وانتزاعها وفي قوله على ما هو قاعدة رجوع النفي
الى القيد مسامحة حيث جعل احد طرفي الكلام قيدا فيه
لانه في قوة سلب نسبة لها خارج ثم لا يخفى ان اضافة النسبة
الى الكلام على هذا يشتمل على الحكم ايهاما والنسبة
بهذا التفسير انما يتحقق في بعض الكلام لان الخارج
بمعنى الواقع وبعض الامر هذا دليل على رد ما انه لا يكون للخبر
الكاذب خارج على تقدير ان يراد بكون النسبة لها خارج

ان یدل علیه الکلام اد ظ ان الخارج والواقع فی الخبر
الکاذب لا یدل علیه الکلام الکاذب وقوله وما یدل
علیه الکلام فنسبة مطابقة له البتة دلیل علی لزوم عدم
صحة القول المذکور ففی الکلام لف ونشر مرتب ودال
قوله وما یدل علیه فنسبة مطابقة له البتة علی جعله دلیلا الکلام صح
علیه ظ لانه اذا کان ثبوت الخارج لنسبة الکلام ان
یکون الکلام دالا علیه فلا یصح توهم الکذب عدم مطابقة
نسبة الکلام للخارج لان النسبة فی الکلام الکاذب
مطابقة لما یدل علیه الکلام وهذا مع ظهوره اعترض علیه
فی بعض الحواشی ان بناء توهم المعترض علی انه لما کان
للکلام خارج مع قطع النظر عن دلالته علیه فکون
هذا الخارج له انما یکون بمطابقته له والحال ان الخارج هو
الواقع ونفس الامر فلا یکون الکلام الا مطابقا للواقع
فلا یصح تفسیر الکذب بعدم مطابقته له وهذا توهم فاسد
لانه اذا قیل للنسبة الذهنیة خارج فهذا اعم من المطابقة
واللامطابقة وبما قررنا ظهر ان لا وجه لهذا الکلام
وهو ان الاخبار الاستقبالیة لا یجابیة قلت هذا التوهم کما یجری

فی الا

فی الاخبار الاستقبالیة الموجبة یجری فی الاخبار الاستقبالیة السلبیة
فلا وجه للتخصیص بالایجابیة وکذا لا یصح قوله وان السلبیة صادقة
بکلیتها ویمکن دفع الاخیر بحمل السلبیة علی سلب النسبة الایجابیة
علی ان یکون الاستقبال ظرفا لتلک النسبة الایجابیة لا ظرفا
للسلب والتفصیل ان مقتضی هذا التوهم وهو لزوم ثبوت الخارج
لنسبة التی فی الکلام فی الحال یلزم کذب جمیع النسب التی
ظرفها الاستقبال فقط لان خارجها انما یتحقق فی الاستقبال
لا فی الحال سواء کانت النسبة ایجابیة او سلبیة نعم یصدق
نقایضها وهی سلب النسب الاستقبالیة فکان المحشی لم یفرق الکتبا له ل
بین النسبة السلبیة الاستقبالیة وبین سلب النسبة الاستقبالیة
وبین سلب النسبة الاستقبالیة وقد عرفت الفرق هذا ثم
لکم لیته اذا توهم من ثبوت الخارج للنسبة ان یکون الخارج
فی الحال کما یلزم کذب الاخبار الاستقبالیة یلزم کذب الاخبار
الماضیة وصدق نقایضها اذ الماضی لیس فی الحال ایضا
والاظهر ان یقال انه توهم هذا المتوهم علی فهم ان یثبت
الخارج لنسبة الکلام ان یکون ذلک الخارج متصفا بالوقوع
والحصول سواء وقع فی الحال او فی الماضی وح یخرج عنه المستقبل

فقط لزم الوهم على نور المحشي الذي ماله كذب الاخبار
الاستقبالية لا الحصر باحد التعريفين المذكورين لقوله
ان كان لنسبته خارج وعلى ما اشار على الشرح وكان ما له لزوم
ان لا يكون للاخبار الاستقبالية خارج لحصر شيء واحد
وهو ان المراد بالخارج ما يدل عليه الكلام اوضح يلزم ان
لا يكون للاخبار الاستقبالية خارج فوجه المحشي للوهم
اولى من المنقول ولقد احسن حيث لم يسند الخبر — المنقول منه
الاستقبالي بالايجابي فتامل الكهم الا ان توجد
قوله بمطابقة اولا مطابقة على قصد المطابقة قصد عدمها
اول وعلى هذا اصار الفرق بين الخبر والانشاء ان
في الخبر نسبة خارجية يقصد في الخبر مطابقة نسبته لذلك
الخارج كما في الاخبار الايجابية وقد يقصد عدم
مطابقتها كما في الاخبار السلبية بقصد المطابقة
وقصد عدمها اشار الى الاخبار الايجابية والسلبية
ويفهم منه ضمنا صدق الاخبار وكذبها في الموجبات
بقصد المطابقة فان حصلت المطابقة كانت صادقة
والا كاذبة وفي السالبة بقصد عدم المطابقة فان

كانت

فان كانت مطابقة فكاذبة والا فصادقة قال
الشيخ في الشفاء التصديق وهو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة
لها والتكذيب يخالف ذلك وهو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة
لها واراد بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو — بالتكذيب ١
تصديق النسبة السلبية فيندرج في مطلق التصديق
فظهر بما علمت ان عدم المطابقة في صورة التصديق
بالنسبة الايجابية وبما قررناه اندفع توهم ان مناط — السلبية والمطابقة في صورة التصديق بالنسبة صح
الصدق والكذب في قصد المطابقة وعدمها ولم يقل
به احد وكذا ما قيل انه لا معنى لقصد عدم المطابقة مع
الواقع في الحمل الخبري زعما ان في كل خبر يقصد المطابقة — يقصد ١
مع الواقع ولهذا قال المحقق مدلول الخبر انما هو الصدق
واما الكذب فاحتمال عقلي لا مدلول له وذلك لان قصد
عدم المطابقة في الايجاب لا ينافي قصد المطابقة للخارج — للخارج
السلبي على ما علمت فتامل بمعنى اخص من سلب المطابقة

اخص مطلقا

عدم الملكة مطلقا من السلب بحسب المفهوم لاعتبار القابلية
في مفهوم العدم مطلق سواء كانت لشخصه في وقت اتصافه
بالعدم ويسمى مشهوريا او لنوعه او لجنسه القريب او البعيد
او لنوعه او لشخصه من غير اعتبار الوقت المعين ويكون
حقيقيا واما بحسب الواقع عن لزوم ارتفاع النقيضين فقيدا
فقد عدم الملكة بالمعنى الاخص من سلب المطابقة واراد
الاخصية بحسب نفس الامر على ما هو المتبادر وذلك بان
يعتبر قابلية بحسب الشخص او النوع دون الجنس وقوله وما
ذكره رحمه الله من التحقيق مشعر بانه لا خارج ايراد على الشارح
بان ما يشعر به هذا الكلام مناف لمفهوم ما سبقه والقول
بان كلامه حيث قال الكلام ان نسبته تحصل من
اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها صريح في نفي الخارج
نسبة الكلام الانشائي على ما في بعض الحواشي ليس اذ
ليس معناه الا ان النسبة الانشائية تحصل من اللفظ وان
اللفظ موجد لها ولا يخفى ان كون اللفظ موجدا للنسبة
لا ينافي ثبوت الخارج لها او يجوز ان يراد به ان النسبة

فقد يكون صحيحا وقد يكون
اخص والمعتبر ههنا ما يكون
اخص في الواقع حتى يحصل
التقابل صح

كان صح

الاول

الذين اعتبر فيهما نسبة في الكلام فسبهما مع قطع النظر
عن الكلام نسبة في الواقع ولا ينافي ذلك حصولها من الكلام اذ
هذه النسبة الحاصلة من الكلام في الواقع لها جهتان احديهما
من حيث كان الكلام موجدا لها وكانت حاصلة منه فهي بهذا الاعتبار
كان نسبة الكلام وثانيهما من حيث كانت حاصلة منه وهي بهذا الاعتبار
كانت واقعا فهذه النسبة الواقعة خارجة فللانشاء خارج
لكن لا تصدق المطابقة بينه وبين نسبة الانشاء وجودا وعدما
وعند هذا ظهر عدم ورود الايراد على التوجيه الذي يذكر
في الحاشية مبني على ان للانشاء خارجا وما ذكر في جواب لا يليق
فتأويل في مقام الاستدلال في مقابل الظهور لدفع المنع والاحتمال
وذلك كما يرى وقوله على انه لما لم يتوهم متعلق بقوله وما
ذكر وكان بيانا لتوفيق بين كلامي الشارح اذ قد مر ان قوله ان
لم يكن لنسبته خارج كذلك يفهم منه ان لنسبة الكلام الانشائي
خارجا فالتوفيق باعتبار ان قيد المطابقة وجودا وعدما مسقط
في الانشاء وثابت في الخبر مع ثبوت الخارج لهما معا وما ذكره
في مقام التوفيق حيث لم يتعرض لا ثبوتا ولا نفيا قيد المطابقة وجودا في
الانشاء واقتصر على نفي القصد الى الدلالة يدل على ان نسبة

في الواقع

الفرق على ما ذكر من اسعا، فيد المطابقة وجودا وعدما في الاثبات
وثبوته في الجزء بل بدارة القصد المذكور فهذا الكلام اراده لبيان المنافاة
بين ما ذكره ههنا وما فهم من كلام الشارح اولا فلا يتوهم ان
التصحيح بان القصد في مقام الفرق يرجع الى الدلالة على النسبة
الخارجية بما في ما ذكره في التوجيه الاول حيث حكم فيه بان
القصد يرجع الى المطابقة واللامطابقة على ان المنافاة
في حيز المنع فتامل بل معنى الخارج ههنا خارج الذهن
اي خارج ذهن الحاكم وهو المتكلم دون المخاطب في قوله
معنى الخارج ههنا الواقع وخارج ذهن المتكلم او المخاطب ح ذهن ١
لانهم فسروا الخارج تارة بالخارج عن جميع الاذهان والمشعر
وهو المساوق للاعيان وتارة بالخارج عن مشعر الحاكم وقد
يفسر بالخارج عن الاذهان السافلة وهي المبادي العالية و
النسبة الحاصلة فيها انما متعال عن ان يوصف بالصدق بل انما هو الحق على ما نقل عن المعلم الاول مسلوم لكن صح لا يوصف بالصدق ثم فم
ولا بالكذب وهو خلاف المفهوم من الصدق والكذب في المتعارف
واما صادقة باعتبار مطابقتها في بعضها لما في الاخر او لما
في الاذهان السافلة وفيه تعسف ويحتمل ان يراد في العقل
الاول بالنسبة حيث انه مدرك له صادق باعتبار مطابقته

لكن

لكن لا من حيث انه مدرك له موجود فيه بوجود عقلي بل باعتبار
انه فرد لنفس الامر ومصداق الصوادق فلا يلزم اتصاف
جزئه تعالى بالصدق اعتبارا بمطابقته للاذهان السافلة وعند
هذا يندفع ما ربما اذا قلنا زيد جزئي وقصدنا به ان اتصافه بالجزئية
في ذهننا فمصداق هذا الجزء هو ذهن القائل فكيف يتصور المطابقة
وكذا اذا قيل زيد كاتب في ظني على انه يمكن جعل المصداق المبادي
العالية اذ فيها ان زيدا جزئي في ذهن القائل وقائم في ظنه فتامل
فالخارج مناط لنفس النسبة لا الوجود اي معنى كون
الخارج او الذهن ظرفا لنفس النسبة ان تلك النسبة بحسب
هذه النسبة ينتزع من الموضوع بحسب هذا النحو من الوجود
فالبياض والعمى ينسب لموضوعهما في الخارج اذ لا يمكن انتزاع البياض
والعمى عن زيد مثلا بحسب الوجود الذهني هذا اقول هذا الجواب يقال ١ العقلي واما اتصافه بالجزئية في الذهن اذ انتزاع الجزئية منه بحسب الوجود ح م
ليس بتام اذ غير القضايا الخارجية لا يدخل في تعريف الحمل على
هذا اذ ظرف نفس النسبة في مثل قولنا زيد جزئي انما هو الذهن
لا الخارج وان فسر الخارج بالمعنى المذكور فلا حاجة الى حديث
كونه ظرفا لنفس النسبة او الوجود بل هو كلام تام لا احتياج
له الى هذا التفسير فتامل فانه الحقيق فما سبق توجه

يعني ان الاصل في السعة اما مسبوق بوجه واستعماله في البديهي
وما في حكمه من النظريات المجلية او المعلوم متفرع على ذلك الاستعمال
او بالعكس اقول يمكن ان يكون الاصل في لفظ السعة البعد المشترك
بين البديهي وما في حكمه وبين ما سبق بوجه على ما استعمله الشيخ الرئيس
في اشاراته وان كان يمكن حمله على عموم المجاز في كلامه لكن
الظاهر ان التواطي خير من المجاز ثم احتمال الاشتراك اللفظي
بعيد اذ المجاز خير من الاشتراك ورد عليه بان فهم المعنى من
اللفظ ليس صفة العالم بما نقله من الدفع كلام الشارح في الشرح
وما نقله من الرد كلام السيد المحقق قدس سره والحق بافادة
قدس سره انا اذا قلنا فهم المعنى في يتصور ههنا امور ثلثة
احدها الفهم وهو صفة العالم على ما اعترف به الشارح والفهم
المقيد المعنى على ان يكون القيد داخلا والقيد خارجا
المركب من الفهم والمعنى ولا شك ان الاول لو كان صفة
للفظ يلزم كون الفهم ايضا صفة له قائمة به واللازم ان لا يكون
العارض على العالم عارضا تماما وقد عرفت انه قائم
بالعالم وكذا الثالث لو كان صفة للفظ ~~يلزم كون الفهم~~
لزم قيام الفهم باللفظ بل قيام المعنى به ايضا يتبين ما ذكرنا

ويوجه

ويتوجه على قوله اي كون اللفظ يفهم منه المعنى مثل الرد
المذكور اولا شك ان الكون المذكور كون الروابطي
ولا بد ان يكون خبره محمولا على اسمها والفهم المذكور فيه سواء
اخذ مطلقا او مقيدا بالمعنى او مركبا معه غير محمول على اللفظ
اشتقاقا لانه ليس صفة له قائما به والوجه ان هذه العبارة — ان الاصح
انه مشتمل على المسامحة والمقصود واضح ولا بد ان يجب
عليك ان الاحتياج الى هذا في دفع الاعتراض على تعريف
الدلالة الى التوجيه المذكور انما هو على راي من لم يجوز
التعريف بالمباين كالمحقق الرئيس واما على راي الشارح حيث
جوز تعريف الفصاحة بالخلوص مع الالتزام عدم حمله
عليها على ما مر فلا يحتاج اليه ولعله اختار هذا الجواب اما
على سبيل التنزل والتسليم واراد ان يجيب على
على طريقة ارباب المعقول حيث اعترف بانهم لم يجوزوا
التعريف بالمباين اولا ان المعرف ممن لم يجوز ذلك
وكلامه رحمه الله في كتبه يشعر بانه اي التي يدل عليها — فوائد
الخبر هي وقوع النسبة اولا وقوعها وجه عليه ان
الخبر اي الخبر الكلامي الصادق لا يدل الا على الوقوع

الواقعي كما ان الجزء السلبي الصادق يدل على الا وقوع
الواقعي فالايراد يتوجه على الجزء الصادق مطلقا ولا توجه
على الجزء الكاذب اصلا لان الايجابي الكاذب انما يدل
على الوقوع الغير الواقعي والسلبي الكاذب على الا وقوع
الغير الواقعي فحصل التغاير بين المطابق والمطابق
بالذات ولا حاجة الى التمسك بتغاير الاعتبار والاول
وهذا هو الفرق بين الصادق والكاذب واما القول
بانهما مشتركان في الدلالة على الوقوع الواقعي والقول
بان ما في صورة الصدق لا يتخلف المدلول عن الدال
وفي الكذب يتخلف عنه على ان تلك الدلالة لما كانت
وضعية لا قطعية يجوز تخلف المدلول منها على الدال
فليس بصواب على ما عرفت وقد يختار راي
دفع الاشكال على ما هو الظاهر فان قلت كلام مشعر بان
في هذا الجواب تحقيق التغاير بين المطابقين بالذات وفي
الجواب الاول الاتحاد والوقوع هو التغاير بين العلم والمعلوم
وقد ذهب المحققون الى ان تغايرهما انما هو بالاعتبار قلت
قد صرح الشيخ بان الموجود في الخارج والموجود في الذهن

الاول يحقق التغاير الاعتباري ويتوهم عليه ان التغاير يحصل

بحصان

شخصان
من نوع واحد فان الموجود في الذهن محفوف بعوارض ذهنية
يحصل له بسببها تشخص ذهني والتشخص الحاصل منه مغاير للتشخص
الخارجي باختلاف التشخص ومعلوم ان هذا مثل هذا
التغاير ليس بمغاير لمجرد الاعتبار كما في الجواب الاول
ومعنى قوله انهما متغايران بالاعتبار ان الموجود العلم
مع قطع النظر عن تلك العوارض والتشخص التابع لها
بان لا يعتبر ماخوذا معها وكان التشخص داخلا بل
احدهما مقارنا له على ان يكون التشخص امرا زائدا عليه
منضما معه لا منضافية متحد مع الامر الخارجي بالذات
ومغاير له باعتبار مقارنته لتلك العوارض والتشخص
الذهني واما اذا اعتبر التشخص داخلا فيه وهو اعتبار
كونه على تحصلهما بالشخص مثلا اذا احدد زيد من حيث
انه كاتب واحد من حيث انه ضاحك فاذا اعتبر
العقدان على انهما داخلان في الاعتبارين كان التغاير
بينهما من حيث الذات بل انما يحصلان نوعا واذا اعتبر
على انهما خارجان عنهما وكذا اتحد بهما كانا متغايرتين
بالاعتبار هذا اذا كان المعلوم هو التشخص الخارجي واما اذا كان

بان ما ذكرت يمكن ان يجعل الاعتبار
في الجواب الاول واجلى منه فصل
المطابق والمطابق في الجواب
التغاير بالذات انه كالجواب
الثاني على المطابقة انما هو
نفس المطابقة لان المطابق
مع الوصف المطابق مع الوصف
الاخر وانه الصورة الذهنية
صارت شخصا اخر مغايرا للخارجي
وهذا التغاير ليس الا
محض اعتبار بخلاف
التغاير في الجواب الاول
فتامل وكن على بصيرة

~~واما اذا كان~~ المعلوم هو الماهية من حيث هي فنظره ان
يعتبر زيد من حيث انه كانت تارة ويعتبر من حيث هو
اخرى ولا يخفى ان الجزء غير الكل بالذات انتهى وبما قررنا
ظهر اندفاع اشكال انما يورد على قولهم ان التصور و
التصديق نوعان متغايران في صورة التصديق حيث تصورتم
يلزم المغايرة بين العلم والمعلوم بالنوع وذلك لان
العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان في اعتبار
كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته كما ان
البناء من حيث انه بناء مغاير له من حيث هو انسان اذ في
الاعتبار الاول يعتبر وصف كونه بانيا دون الثاني
ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار امرين متصفين مع مطلق العلم
، وعمار العلم التصوري عن التصديقي بهذا الانقسام
ففي صورة تصور التصديق يتحد ذات هذا التصور
مع معلومه الذي هو التصديق من غير اعتبار تصوريته
وما يمتاز به نوع التصور عن نوع التصديق ويمتاز
عنه من حيث اعتبار كونه تصورا ومعتبرا فيه الامر الذي
يحصل به نوع التصور والدليل الدال على اتحاد العلم

المعلوم

والمعلوم بالذات هو دليل اثبات وجود الاشياء
بحقيقتها في الذهن اي لا شبحها ووجود الاشياء بحقيقتها
لا بشبحها في الذهن لا ينافي صيرورتها في الذهن مقارنا
لامور صارت باعتبارها مغايرا للمجرد عنها بالماهية مثلا
اذا قيل زيد موجود في هذا البيت بعينه فذلك لا ينافي
كونه في هذا البيت مقارنا لوصف البناء مثلا وصار زيد
ماخوذا معه مغايرا لزيد من حيث هو بالذات وقد افاد
المحقق مثل ما ذكرنا في شرح الاشارات وتمام التحقيق ذلك
مذكور في حواشينا على حاشية التجريد فاحفظ هذا التحقيق فانه
بذلك حقيق هو الحق كما ذكره رحمه الله في الشرح
اقول قد صرح الشيخ في بحث الرابطة بان التصور الطرفين لا
يكفي في كون النسبة قضية بل لا بد من اذعان النسبة وهذا
بعينه ينافي ما ذكر فاما ان يفرق بين الخبر والقضية او
يلتزم مخالفة الاصطلاحين لكنهم صرحوا بترادف الخبر والقضية
فالحق هو الوجه الثاني ثم الحكم في قوله ما يدل على الحكم ان
كان بمعنى الوقوع واللاوقوع وهو الموافق لما نقل عن
الشيخ اعا علا بلائم قوله ولا يلزم منه ان يكون قائله حاكما

بذلك الحكم لجواز تخلف المدلول عن الدليل بل تخلف العلم
بالمدلول عنه وان كان بمعنى لا نقاع والانزاع وهو من
قبيل العلم لتعلق الحكم به اذ الحكم انما يتعلق بالنسبة المعلومة
لا بالحكم الذي هو العلم والوجه ان يحمل الثاني على معنى
قوله لئن يكون قائله حاكم والثاني للسلب الاصلي وفائدة
ذلك الحكم ان قائله لا يلزم لئن يكون ~~قائله حاكما بهذا~~
~~الحكم~~ حاكما اصلا ولو سلم فلا يلزم ان يكون حاكما
بذلك الحكم المعلق فهذا وقع على سبيل التنزل والاظهار
وكان وجهه ان الاية فان قلت جعل ذلك
وجها لعدم التعرض للصدق وقد تعرض للكذب
ليس بشيء لان الاية كما لا يدل على كون الكذب لا
مطابقة الاعتقاد فقط انما يدل على انه يطلق الكذب
على ما يطابق الاعتقاد فقط واما ان الكذب
منحصر فيه فكلا لجواز ان يكون المعتبر في الصدق الامرين
جميعا وفي الكذب ان لا يكون كذلك سواء لم يطابق
الواقع فقط او الاعتقاد فقط او كليهما فلا معنى
للتعرض للكذب مع عدم التعرض للصدق لانهما متقابلان

في عدم

اذ الظاهر ان الحكم المعلق
به سواء اتفق اصلا ولا يلزم
من عدم تعلقه به تخلف المدلول
عن الدليل صح
علا فتني م

حاكما بذلك ان قائله حاكم
بحكم

الصدق مطابقة الاعتقاد
فقط كذلك لا يدل على كون
م م

في عدم دلالة الدليل عليهما على ما هو مذهب المستدل
ودلالتهما على نفي مذهب الجمهور فيهما قلت حاصل كلامه
ان عدم تعرضه للصدق من جهة انه اذا اجري الكلام
في الصدق يقدح باحتمال كون الصدق هو مطابقة
الواقع والاعتقاد جميعا وهو مذهب البعض من مشاهير
الاعلام كالجاحظ واذا اجري في الكذب فالقدح
فيه بالاحتمال المذكور منقدح بان هذا الاحتمال لم يذهب
اليه احد فهو مخالف للاجماع وكان باطلا قطعا
واليه اشار المحشي حيث قال كما هو مذهب الجاحظ
فلا تغفل ويمكن ان يقال قد يكون الغرض
من الاستدلال نفي مذهب الخصم اقول نعم اذا
استدل بدليل آخر على المدعي والا فاذا لم يجعل الدليل
دليلا على المدعي وكلاهما غير واقع فيما نحن فيه اذ
ليس لهم دليل آخر في المشهور ولم ينقلوا عنهم شيئا
آخر وكلام المص حيث قال وقيل مطابقته لاعتقاد
المخبر وعدمها بدليل ان المنافقين لكاذبون يدل
على انهم جعلوا دليلا على الدعوي لا نفي مذهب
الجمهور والجواب الذي ذكره بقوله ولا يبعد

ما ذكرنا

يثبت ١

يمكن توجيهه من وجهين ان يكون ذلك اثبات المدعي
بنفي مذهب الخصم مطلقا اولا حتى ما هو المذهب او
يدفع الاحتمال الاحتمال المذكور في الاعتراض بانه خلاف
الاجماع على الوجهين يصير بال الكلام الى اثبات
الدعوى بدعوى الاجماع المركب وقوله بل المناسب
لكون الكذب جواب آخر فتامل   ولو قرر على
وجه التسليم كما ذكره في الشرح اشكل دفع الاشكال
اقول كلامه يدل على ان تقرير الجواب الثالث على
وجه التسليم كما وقع في الشرح ما تقرر من حمل الكلام على وجه
المنع ولعل هذا مبني على توهم ان التسليم الذي وقع
في الشرح تسليم كون الكذب راجعا الى المشهود به
بحسب نفس الامر ولكن كلام الشرح صريح في خلافه فان
قلت مراده ان قرر الجواب الثالث على وجه المنع
على ما قرره من عدم ان يكون مسبوقا بتسليم ان الكذب
راجع الى المشهود به اي بحسب نفس الامر لان التسليم
تسليم لما ادعاه المستدل وهو رجوع التكذيب
بحسب نفس الامر في قولهم هذا الكن يقول كذبهم في هذا
لا بحسب نفس الامر بل بحسب زعمهم ووجه التعصي

في الواقع فلا اشكال اصلا و
اما ثانيا فبعد تسليم ان الكذب
راجع الى المشهود به
صح

اي المشهود به نفسه اي نفسه نوع
من الشاهد او محله ثانيا
سلمنا انه تعلق كذبهم بحسب نفس الامر
~~صح ثانيا اي قولهم هذا الكن يقول~~

عـه

عـه لما كان ولا احتياجا الى نوع تامل قال اشكل دفع
الاشكال ح وليس مراده انه لا يندفع الاشكال
ح قلت هذا التوجيه عن العبارة اولا فلانه اباه سوق   بعيدم
كلامه عـه لان سوق كلامه يدل على ان مدار زوال
الاشكال على تقرير الكلام على وجه المنع لا على وجه
الدعوى ويدل عليه ايضا كلامه في حاشية الشرح واما
ثانيا فلان حمل الاشكال دفع الاشكال على المعنى
المذكور بعيد ايضا اذ المتبادر عند الاطلاق مثل هذا
الكلام انه لا يندفع الاشكال لا انه يندفع بجواب
يحتاج فيه الى نوع تامل كيف وجوابه على طرف
التمام ومعوانه منع اولا كون التكذيب راجعا الى
المشهود به مطلقا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب
الاعتقاد واسنده بالتصديق المذكور
ثم سلم رجوعه اليه في الواقع لا في اعتقادهم لا يتصفى
توجه المنع والتسليم عليه بهذا الاعتبار اذ كثيرا
لا يمنعون ما هو اعم من المقدمة التي ادعاها المستدل
على سبيل المبالغة ثم تسليمه ويمنع ما هو الاخص

الى المشهود به لكن لا بحسب الواقع
بل في زعمهم الفاسد وكون المستدل
ادعى رجوعه صح

منه كما هو المعتبر في المقام وهذا الطريق شرعه سابقة
يلزم على ان المستدل لما لم يصرح بقيد في الواقع فيمكن
حمل كلامه على المعنى العام كما هو الظاهر من العبارة ولو
قال اردت هذا المعنى الاخص يرد عليه المنع ايضا
على المقدمة الاولى ويرد سندا آخر والتفصيل انه   والتفصيل
اراد المستدل كون الكذب راجعا الى المشهود
به انه راجع اليه في الجملة كما هو الظاهر من الجواب
الثالث على ما قرره الشارح وصرح به في الشرح انه تسليم
لهذه المقدمة ومنع لدلالتها على المقصود وان
خص بكونه في الواقع يرد عليه ان كلام المستدل في
بيان ان كذبه في الواقع بسبب مخالفته للاعتقاد
فمراد الجواب الثالث انه منع للمقدمة الاولى كما
في الاولين وهذا مراد من قال ان الجواب الحقيقي
منع كون الكذب راجعا الى قولهم انك لرسول الله
والوجوه الثلاثة لشارح السعد على ما نقله رحمه الله   على ما ذكره رحمه الله عليه في
في الشرح وبما ذكرنا ظهر صحة هذا الكلام ولم يتوجه عليه   الشرح فتامل واما ما قاله الفاضل
توجيه الشارح حيث صرح بالتسليم المذكور ولم يتوجه ~~على~~   المناظر في كلامه ان هذا
الاشكال انما يتوجه الخ

وجه

~~توجيه الشارح حيث صرح بالتسليم المذكور~~ ولم يتوجه على توجيه
هذا الشارح وليس كذلك اذ عند الشارح التوجيه الاخر مردود
لا يمكن حمل الكلام عليه كما صرح به في الشرح اللهم الا ان
يقال مقصوده ليس دفع الاشكال عن الشارح بل انه يندفع
الاشكال بهذا التقرير وان لم يذكره الشارح ثم اقول في
الجواب عن الاستدلال الظاهر ان المقصود من هذا الخبر افادة
لازم فائدة الخبر ~~لا فائدة~~ فائدة الخبر لان النبي عليه السلام اعلم   لا افادة و
برسالته منهم فالمقصود اعلامه عليه السلام كونهم عالمين
برسالته مصدقين له حتى يحفظوا دماءهم واموالهم والظاهر
ان التكذيب متعلق بما هو المقصود بالافادة في الخبر
فالتكذيب في الآية راجع الى ما قصدوه بالخبر وهو انهم
اعتقدوه ومن المعلوم عدم مطابقة هذا الخبر للواقع ولا
يذهب عليك ان هذا الجواب احسن والطف من
المذكورات واما ما قيل ان اللازم من الآية كون كذب
المتكلم عدم مطابقة الخبر لاعتقاده لا كذب الخبر والكلام
فيه فظاهر البطلان لان كذب المتكلم انما هو باعتبار
كلامه ~~وكذب المتكلم انما هو باعتبار كلامه~~ وكذب الكلام

مع

الكلام والمتكلم متلازمان بل هما واحد
الا انه جعل قوله مع الاعتقاد حالا من خبر المبتدا، وهو
مطابقته والاصح امتناعه اقول الظاهر من كلام الشارح حيث
قيد قوله مع الاعتقاد بانه متعلق يدل على انه لم يجعل الظرف
لغوا متعلقا بالمطابقة واما انه جعله حالا من المطابقة
فيفرط به من ظاهر كلامه بل يجوز ان يجعله حالا عن الضمير مطابقته
الراجع حالا الى الخبر وح اندفع الامتناع المذكور واما
حديث اختلاف الراجع والمرجع فيمكن توجيهه بان المرجع
في الصورتين ليس الا الاعتقاد والتعدد في الوصفين انما هو
بعد الارجاع واراده ما يراد من المرجع فيهما فح لا يلزم محال المرجع
والمرجع اليه نعم يلزم التقدير في الكلام ويدل عليه سوق الكلام
في الوصفين فلا مشاحة ولا يبعد ان يرجع ضمير
مطابقته الى الواقع اقول يراده انه جعل المطابقة وهو
الخبر محذوف مقدر والضمير مفعوله وقوله مع الاعتقاد ظرفا
لغوا للمطابقة ويكون مدخولها بمنزلة المفعول معه لا المفعول
به حتى يكون مع الاعتقاد بمعنى قولهم للاعتقاد او مطابقته
الاعتقاد ومثل هذا جائز في جميع الافعال اللازمة والمتعدية

ذي

في باب المفاعلة وغيره مثل يلاقي ذهب زيد مع عمرو وقاتل زيد عمرا
مع بكر وضرب زيد عمرا مع بكر ولا يخفى ذلك كون هذه
الافعال متعدية الى المفعول بسبب كلمة مع ثم انها
في باب المفاعلة يحتمل امرين احدهما تعلقه بالفعل من
حيث اسناده الى الفاعل فيكون مدخوله مصاحبا للمفعول
في تعلق الفعل به وعلى الوجهين ينطبق الكلام على المذهب
الحق ويندفع ما ذكره الشارح قسمين وبما قررنا ظهر ان ما قيل
كان المحشي زعم كون المطابقة على توجيهه مصدرا مضافا
الى المفعول ومع الاعتقاد صلة لها حتى يكون الخبر مطابقا
للامرين وهو كما ترى فان المطابقة لا يتعدى الى مفعولين
بل يكون له ابدا مفعول واحد يتعدى اليه اما بنفسه او
باللام او بكلمة مع ذهول عن مقصود المحشي هذا فان
قلت لم يجعل الظرف مستقرا حالا من الضمير المفعول
في مطابقته الراجع الى الواقع اي صدق الخبر مطابقة
الواقع اي مطابقة الخبر للواقع حال كون الواقع مع الاعتقاد
على ما هو مفاد التركيب ح اعم من مذهب الجاحظ في الصدق
لان الاعتقاد اعم من ان يكون متعلقا بهذا الخبر وقس عليه
حال الكذب ثم اقول يمكن ان يرجع ضمير مطابقته الى الواقع

مصاحبا للفاعل في الاسناد
اليه وثانيهما تعلقه من حيث
تعلقه بالمفعول فيكون
مدخوله صح صح

وكذا حال الكذب قلت لان
كون الواقع مع الاعتقاد
صح صح

او غيره اللهم الا ان يخفى بكونه
متعلقا بهذا الخبر صح صح

على أن يكون فاعلا للمصدر ويحمل مع الاعتقاد معمولا به
للمطابقة بمعنى الاعتقاد واريد بالاعتقاد اعتقاد المخبر
في جزئه او من حيث انه مخبر في مطلق الكلام على الصدق
في مذهب الجاحظ انطباق ظاهر واما انطباق الكلام
على الكذب في مذهبه فيحتاج الى مزيد تامل وبيانه مطابقة النسبة
الواقع للاعتقاد المخبر في جزئه ومع ملاحظة الواقع
للاعتقاد والمخبر فالنفي اما وارد على الكل من حيث هو
كل او نفي لكل واحد على قياس ما فصله المحشي و
التكلف انحمل كلام المحشي على هذا لا على ما وجهنا به
اولا ولهذا لم يذكر في توجيهه لفظ المخبر بان جعله فاعلا
للمصدر ففيه حزازة لان صدق الخبر عبارة عن مطابقة
الاعتقاد للواقع دون العكس وانت تعلم انه على التوجيهات
المذكورة لا يحتاج في بيان العموم والخصوص بين مذهب
الجاحظ وبين مذهب النظام والجمهور الى ما تصدى
كره الشارح من دعوى توافق الواقع والاعتقاد
ومع انه سيرد عليه الكلام   والله الموفق
اما تظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد
فلا تحس فيه بحث اما اولا فلان المدعي مذهبه ما ذكره

المخبر

تنبيه لا تحس فيه عن شبهة المصادرة واما ثانيا فلان
الشارح ادعى البداهة في توقف الواقع والاعتقاد وح فلا
يتوقف على ملاحظة الاستلزام المذكور واما ثالثا
فلان التوافق يظهر بملاحظة استلزام اعتقاد المطابقة
لمطابقة الواقع والاعتقاد الى المطابقة بحسب الواقع و
الاعتقاد والمدعى استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة
الخبر مع الاعتقاد واين احدهما من الآخر اقول في
الجواب عن الاول كون المدعي مذهبيا على تقدير التسليم
حتى يكون ما ذكره تنبيها عليه يقتضي ان لا يكون المنبه
اجلى واظهر عند العقل مما جعل منبها له وما نحن فيه
بالعكس على ما لا يخفى وعن الثاني ان ادعاء الشارح البداهة
لا يمنع توقفه على ملاحظة المذكورة فليعني ما ويل كلام الشارح
بانه اراد باللزوم معنى الوجوب مثلا وان منع الاستلزام المذكور
كان رجوعا الى البحث الثالث وعن الثالث ان
المدعى توافق الواقع والاعتقاد حين مطابقة الواقع
مع اعتقاد المطابقة له واثباته موقوف على ملاحظة
ان اعتقاد المطابقة مستلزم لمطابقة الخبر الاعتقاد

بين

الاستلزام في التوافق ان يثبت كونه موقوفا على الملاحظة
صح

قوله حتى يجب كون الخبر مطابقا للاعتقاد وقد يجب مطابقته
للواقع فيلزم موافقة الواقع والاعتقاد ضرورة استلزام
موافقة احد الشيئين موافقتهما اما ما ذكره من المقدمة فغير
صحيح فكيف يتوقف عليه الدعوى مع تحقق صدقه وذلك
لان اعتقاد المطابقة في الكواذب يتحقق مع انه لم يكن
فيها مطابقة الخبر للواقع   اليه لحسب بعدان
مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخر اراد بالمفهوم
المراد من اللفظ سواء كان ما صدق عليه العقول
او نفس العقول بسطوا التوقف على جميع القضايا على
جميع المذاهب   ويستفاده المخاطب اياها
من الخبر فقد من الخبر متعلق بحب المعنى بالجميع والمقصود منه الالة
الا الحسوق معنى الاستلزام بين فائدة الخبر ولازمها
بحيث يندفع عنه الشكوك الموردة في المقام وذلك
بحمل العلم على مطلق التصور في الجملة والمراد العلم الحاصل   النقص
من نفس الخبر من حيث انه خبر من يوثق باخباره
بعض المعلوم ومن المعلوم ان الشيء اذا حصل الخبر احد من
حيث انه اخبره فقد حصل العلم بانه مصدق له لان

السم

العلم الحاصل من نفس الخبر انما يحصل من حيث الخبر
مصدق له وهو لم يصدق بما لم يكن مطابقا بحسب الاغلب
وليس اذا حصل العلم والعه بان المخبر عالم بالخبر من
نفس الخبر فقد حصل العلم بالخبر وذلك طرح يندفع
جميع ما يستشكل به في الشرح ولا حاجة الى ما ادركه من التعسفات
وهذا الحسوق ما افاده المحقق الزيت في بعض المواضع
في شرح المفتاح   لان عدم كونهم من اهل
العلم يوجب عدم علمهم بالحكم المذكور وذلك لان نفي العام
مستلزم لنفي الخاص اولى فيه بحث لانه يتعارف
في العرف انهم يقولون فلان ليس من اهل العلم
والتميز ولم يريد وا به سلب العلم مطلقا عنه بل انما
سلب العلم الكامل الذي يترتب عليه العمل او سلب ما هو
ثمرة العلم وفائدته ~~وهو العلم المشافهة~~ وهو العمل
بمقتضاه وعلى التقدير فالملازمة ممنوعة والجواب
انه لا شك ان نفي العلم في الصورتين على سبيل المجاز وكان
خلاف الظاهر دعوى ضرورة اللفظ حتى يعرف فيه بعد
غير مسموع والمعنى ههنا ان الشرط ليس الا الصحيح هذا الكلام
من الشافعي بحسب الظاهر وكونه ممكن بالمجاز اللغوي

لانيا في امكان دفعه بوجه آخر كالتنزيل بل الذي هو مجاز
في الاسناد   وهذا غاية المذمومية ونهاية
السوء اقول فيه انه قد ثبت ان اشقاء الصيت
مطلقا في الآخرة ومع جميع حظوظهم بترك العقل
وان كان مذموما في الواقع لكنه ليس مذموما في اعتقا
دهم بل الظاهر ان عندهم ترك حظوظ الدنيا اشد مذمومية
من ترك نعيم الآخرة وبهذا تركوا الثاني واختاروا   بعهم
الاول والجواب ان هذا بعيد بل الظاهر من حالهم انهم
علموا ان الآخرة خير من الدنيا لكنهم اختاروا الدنيا
عليها اما عنادا ولجاجا او من جهة انهم مغلوبون
من ايدي الشيطان والنفس الامارة مقهورون
تحت قدرتهما   ومن جعل الاثبات
نظرا الى الصورة هو المحشي الرئيس قدس سره
واقول ليس مراده نظر الآية على معنى التنزيل
المذكور بل لعله نظر آخر للآية لا احتياج فيه الى التنزيل
بيان ذلك ان المعجزة فعل الله وقع على يد العبد صورة
وليس صدور العبد كسائر الافعال فثبوته لكنا
سائر قدرة العبد لا امتياز للمعجزة عن سائر افعال

العبد

العبد بخلاف ما ذكر من الوجه السابق عليه فانه جار
في جميع الافعال وليس له اختصاص بالرمي المذكور
فهذا مردود بهذا الوجه وهو الذي رد عليه
قدس سره واما ما اورد عليه فمع قطع النظر
عما اجاب به عنه موجه عليه انه يحتمل ان يكون
غرض القائل بيان الحاصل بعد التنزيل ثم بهذا يدفع
ما اورده ولكن نفي ما اورد عليه المحقق على ما علمت
واعلم ان الوجهين المنقولين ذكرهما قدس سره
الرئيس في حاشية الشرح وقد ارتقى احدهما ورد
الآخر وذكرهما على اسلوب واحد فللمحشي
دعوى ظهور كون احدهما مشيرا الآخر وعدم تجويز
كون الآخر مشيرا الآخر وايضا للمحشي توجيه احدهما
بحيث يكون بيانا بالحاصل المعنى بعد التنزيل دون
الآخر كما فعله المحشي   واما اذا وقع الشبه   اريد
فلان معنى يخلو عنه عدم النقص به اقول من قال
لا حاجة الى ذكر التردد له لئن يقول بعد حمل الحكم

على ما اشار اليه المحشي آنفا حيث قال ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه

مع الوقوع واللاوقوع فالمتبادر من خلو الذهن عنه عدم ادراكه اياه فاذا حمل الكلام على ما هو معناه المتبادر استغنى عنه قيد التردد نعم انما احتاج اليه بعد صرفه عن الظاهر وارتكاب التخصيص ح فقول ما الباعث على ذكر القيد حتى يحتاج لتوجيهه الى التخصيص المذكور وصرف الكلام عن الظاهر ولا معنى لعدم الاحتياج الى القيد المذكور سوى هذا والجواب ان ما يقتضي الاحتياج الى ذكر التردد والقول بالتخصيص المذكور لانه لو ابقى الخلو على معناه الظاهر وهو عدم ادراك الذهن اياه مطلقا صار الحكم المذكور وهو التجريد من المؤكد مخصصا بما اذا لم يتصور الحكم اصلا لا على وجه التصور ولا على وجه الكم التردد ولا على وجه التصور البحث المجرد عن الامرين مع ان شانه غير صورة الحكم والتردد تجرد الكلام عن المؤكد سواء تصور او كان مجهولا محضا حيث حكموا بحسن

التأكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط او لا لا يخفى ان المستفاد مما نقل هذا المورد منهم ان التردد عندهم في هذا المقام اعم من صورة الشك ومن صورة الظن بخلاف الحكم فيكون المراد بالحكم ما لم يتناول الظن ويكون وجوب التأكيد مشروطا بجزم المخاطب بخلاف الحكم وهو المراد بالانكار لكنه غير ملائم لما ذكروا من ان اردنا في التأكيد يجب ازديادا والانكار بناء على ما هو المشهور من عدم اختلاف مراتب الجزم شدة وضعفا وغير ملائم لما ذكره الشارح في تفسير التردد حيث قال بان تحضر في ذهنه طرفا الحكم ويتحير في ان الحكم بينهما وقوع النسبة او لا وقوعها ولو جعل متعلقا بقوله قال الله تعالى وكذا بقوله حكاية على ما ذكر في حاشية الشرح لم يحتج الى هذا العذر واقول فيه ان كلمة اذ اما متعلق بتعالى او بالحكاية وعلى التقديرين يلزم مقارنة المرة الاولى للتكذيب انتهى

ملزوم مقارنة القول للتكذيب
وللمرة الاولى صح

اى تكذيب الثلثة او الحكاية مقارنة للقول بالقصة
فيلزم مقارنتها لا محة فيلزم المحذور المهروب
عنه فتامل باعتبار ان يجعل ما يتقدم
المرة الثانية من التكذيب مرة اولى منه اي
بان يجعل المراد من المرة الاولى ما هو سابق
على المرة الثانية بلا واسطة لا ما هو الاولى حقيقة
فيكون المراد من الثانية ما هو بعدها وهى المرة
الثالثة حقيقة وذلك لان التكذيب وقع
من تلك الطايفة بالنسبة الى من ارسله عيسى
عليه ثلث مرات اولها تكذيب الثلثة قبل
قولهم انا اليكم مرسلون والدليل
على ان الثلثة بعد تكذيبهم الاثنين وقيل
قولهم معهم انا اليكم مرسلون فكذبوا
انه لو لم يكذبوا لما كان للتاكيد وجه
وثانيها ثالثها تكذيبهم بعد هذا القول قبل
قولهم انا اليكم لمرسلون
وقوله واسناد التكذيب ه

الاثنين وثانيها
تكذيب صح

اليه التكذيب اشاره الى جواب آخر لا يخفى تقرير
هذه هى الكلمات الدايرة على السن الاصحاب فى
هذا المقام اقول ولا يخفى فيه من التعسف والتكلف اما
الاول فلان تحديد تكذيب آخر منهم للثلثة بعد تكذيب
الاثنين وقبل قولهم انا اليكم مرسلون لا يدل
عليه نظم الآية ولا يفهم منه اصلا واما التاكيد فانما
هو من جهة انهم قد انكروا هذا الحكم قبل ولم يختلف الحكم
وان اختلف العامل حيث كانا اثنين فصاروا
ثلثة والتاكيد متعلق بالحكم ولا تعلق له بالعامل واما
الثانى فلان قوله واسناد التكذيب على ما يدل عليه
النظم كان تتمة لهذا الكلام لا انه اشارة الى كلام
آخر والاقرب ان يقال كلامه انه لو جعلت المرتان
ظرفا للتكذيب استقام الكلام باعتبار ان يجعل ما
يتقدم المرة الثانية من التكذيب المتعلق بالثلثة مرة
اولى من ذلك التكذيب المتعلق بالثلثة يعنى يجعل
الظرفان معا ظرفا للفعل الواحد وذلك بان
يعطف المرة الثانية على الاولى ثم جعلا معا ظرفا
~~للفعل الواحد وذلك بان يعطف المرة الثانية على~~

٩١

~~على الاولى ثم جعلا معا طرفا للتكذيب المتعلق بالثلثة~~
وهذا بخلاف ما اذا علق الفعل باحدهما ثم عطف
عليه الآخر وعلق الفعل به ايضا اذ حينئذ يقدر فعل آخر
يتعلق بالطرف الثاني فيلزم ان يكون تكذيب الثلثة
في المرة الاولى وتكذيب الثلثة في المرة الثانية اما اذا
جعل كلاهما طرفا للفعل واحدا صار المعنى تكذيب
الثلثة في مجموع المرة الاولى والثانية ولا [illegible] فيه والوجه
الآخر الذي ذكره بقوله ولو اطلق الخ يحتمل امرين احدهما ان
يراد باسناد الفعل الى الجماعة اسناده الى الجنس
المشتمل عليه تلك الجماعة ولو باعتبار واحد من هذا الجنس
كما يقال بنو تميم قتلوا فلانا مع ان القاتل واحد منهم وهذا على
سبيل المجاز اللغوي في لفظ الجمع او العقلي في الاسناد
الى الجماعة وثانيهما ان عند تعليق كل واحد من الطرفين
بالتكذيب لا يلاحظ اسناد الفعل الى الجماعة بل الى
الواحد منهم ثم بعد تعليقهما قصد معنى الجماعة واسند
اصل الفعل اليهم بلا اعتبار الظرف معه كانه قيل
من ارسل عيسى عليه السلم تكذب في المرة الاولى
والمرة الثانية والثلثة تكذيبوا في الجملة لك

الفعل

العمل الفعل عند التقدم على المعمول في غاية القوة وقت
لا يبعد ان يقال تقدير كلمة ان قبل الفعل يجعل الفعل ضعيف
العمل فيحتاج الى التقوية وقد يترتب ذلك الالتزام
وتحمل قوله فيترقب كأن هذا الالتزام استفادة من
كلام المحقق الشريف في حاشيته على هذا الموضع حيث قال
لم يرد ذلك ان المخاطب لو سطر الملوح صار مستشرفا
ومترددا بالفعل والا لكان التاكيد من اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعله مترددا
طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي
قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله
حتى ان النفس العطشى والفهم المتشارع يكاد يتردد
وقد اشار الى هذا المعنى انتهى اقول هذا هو
المذكور في نسخ الحاشية في هذا الموضع ودلالة كلامه على
انه لم يجعل الاستشراف بالفعل ظ لكن ليس مقصوده
ان الاستشراف ملزوم للتردد ام لا بل المقصد الاصلي
منه بيان ان التردد ليس معنى ان يجعل بالفعل حاصلا

والا لكان اخراجاً لمقتضى الظ واستدلّه بكلام الشارح الا انه
ادرج فيه كون الاشراف انما ليس بالفعل ولعل الفائدة
فيه انه لو جعل بالفعل فلا يطرد في جميع الصور كقوله تعالى
ولا تحسبن الذين ظلموا انهم مغرقون اذا المراد من
الاشراف النظر الى الجزء والالتفات اليه على ما صرح
الشارح وفي هذه الصورة لا يحصل النظر الى مضمون انهم ... فى م
مغرقون بالفعل اصلاً فلهذا جعل قدس سره الاشراف
اعم بالقوة بمعنى الامكان الذاتي المجامع للفعل
اذ قد يحصل النظر في بعض الامثلة وح يندفع عنه انه
انه لم الاستلزام المذكور والمحشي جعل الاشراف بالفعل
والتردد بالقوة بالمعنى الذي لا يجامع الفعل وح اشكل
امر هذا المثال وكلام الشارح في الشرح حيث قال هذا الكلام
يلوح بالجزء مع ما سبق من قوله تعالى واصنع الفلك
ناظر الى هذا حيث ضم اليه لانه الى الاوضح حتى يحصل
التلويح والنظر بالفعل وكلامه في هذا الشرح حيث
ترك الصحيح ناظر الى ما ذكره قدس سره واما الجواب

باستلزام

باستلزام
الاستلزام المذكور على ما في بعض الحواشي فليس بشيء لان
استشراف بمعنى النظر الى الجزء كما عرفت والنظر الى الكلمة
الجزئية لا يستلزم الشروع فيها ولا التردد فيها بل قد
يكون بتصور الجامع واعلى الاوسط على ما عرفت فتأمل
ان حملت المشاهدة على المشاهدة العقلية
اي الينبغي ان يقول من حمل المشاهدة على المشاهدة العقلية
دون الحسية لعدم تناولها لغير المحسوسات مع ان الوادع
قد لا يكون محسوساً اصلاً لكن جعل العقلية اعم من اليقينيين
ليتناول الظن والتقليد وغيرهما ادال ارتداع يجري في
الكل وقد ثبت مح في جعل الدليل عبارة عن التصديقات
اذ الدليل عبارة عن العقل باو ثق هذا اشارة الى ان
المعلوم بالذات والمترتب قصداً واصالة هو المعلوم
دون المعلومات على ما ذهب اليه الشيخان في تعاليقهما
وتمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتنا على حواشي التجريد
والمطالع ويمكن دفعه بان المراد هو الارتداع
المذكور بيانه انه اذا قيل يندفع مال ان تجر فيه بلغ الخيال
لم يبذر منه في الوقت ان وجود المال مع التجارة هنا فرم

يكفي للبلوغ المذكور فح يبهم من هذه العبارة على تقدير الفضل
ان وجود الدليل في نفس الامر مع التامل فيه يكفي في الارتداع
وليس كذلك بل لا بد من امر آخر هو معلوميته وانت خبير بان
التامل انما كان بعد المعلومية وستلزما لها فصح ان وجود
الدليل مع التامل فيه مستلزم للارتداع نعم لو لم تترتب الجزاء
على الوجود مع التامل بل يلزم منه لم يصح الكلام ودلالة
مثل هذه العبارة على الكفاية بهذا المعنى غير مسلم بل انما

بل علام

يدل على استلزام المجموع للجزاء واستلزام الجزء الاخير
المصدر بكلمة الشرط له اولى الصواب ان يقال في دفع
القيل ان مجرد وجود الدليل في نفس الامر بحيث اذا تامل
فيه ارتدع عن انكاره بل لا بد ان يكون معلوما له ايضا
انتهى في الشرح فان قلت فقد ذكر صاحب المفتاح ان
اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهي ذكر اللازم الذي ينتقل منه الى ملزومه فكيف وجهه
قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه يجب
الظاهر كناية انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة
المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه

لا يكفي في ترك التاكيد و
الا لكفى ترك التاكيد في
جميع الصور اذ ما من شيء الا
وله دليل ان تامل المنكر
فيه ارتدع عن انكاره
صح

الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يتبعه
ايراد الكلام على الوجه المذكور ويتعين اليه مثلا قولك
لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك
جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خال الذهن
عن الانكار بناء على ما يزيل الانكار وان معه ما ان تامله
ارتدع عن الانكار لان سوق الكلام مع المنكر سوقه
مع خال الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى وقد كتب قدس سره
الشريف في حاشيته في هذه العبارة محصوله ان تنزيل المقام
المحقق منزلة المقام المقدر كثيرا يلزمه ايراد الكلام على
وجه مخصوص على طرفيه الذي هو التنزيل المذكور وهو
معنى الكناية وفيه لان الكناية في مصطلح ارباب
البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به
الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والايراد
المذكورين فعلان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني
وفي اللزوم خفاء واللازم واضح فينتقل الذهن منه الى
ملزومه ويكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الآخر

بل الانكار منزلة خلو الذهن
مثلا هي مقصود تفهيم المخاطب
وهذا التنزيل ملزوم
وتسوخ به عن التاكيد
والعدول الى اللازم الذي هو
ايراد الكلام على الوجه
المخصوص صح

الكلام المسوق مع المنكر ح

معنى بازائه معنى الكلام المورد وقوله لان سوق الكلام مع المنكر
على معنى لان معنى المنكر ثم قوله فيكون ما بمنكر الكلام ان اريد
بالقول المعنى المصدري يكون كناية بالمعنى المصدري الذي
ذكر السكاكي وان اريد المقول يكون كناية بمعنى اللفظ
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان تنزيل المنكر منزلة الخالي
لا يستلزم خلوه منه لا حقيقة ولا ادعاء اذ من المعلوم
المنكر ان عنزبينا منزلة الخالي لا يلزم خلوه وهذا الخلاف الخلو
وعدم الانكار بالقياس الى الدلايل والشواهد المزيلة
للانكار اذ تلك الدلايل مستندة لعدم الانكار ادعاء
وان لم يستلزم حقيقة واما ثانيا فلان كلام الشارح حيث
قال لان هذا المعنى اى التنزيل المذكور ما يلزمه ايراد
الكلام على الوجه المذكور صريح فى جعله اللازم هو
ايراد الكلام مجردا لاما جعله من الخلو وايراد الكلام
مجردا ليس ما يذكر كان مما نقل والتعريف الذي
ذكره عن السكاكي يقتضي لمن يكون الكناية ان يذكر
اللازم اي اللفظ الدال عليه ويراد به الملزوم فما ذكره

فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم فى ملزومه كما فى قولك طويل النجاد بل فيه انتقال
من بعض اللازم الى ملزومه انتهى واعترض عليه المحشي فى حاشية
الشرح بقوله الكناية قد يطلق على اللفظ وعلى ذكره
واستعماله والى الثانى نظر السكاكي فعرفها بان يذكر
الملزوم ويريد اللازم والبعض نظر الى الاول مع فهما
باللفظ المخصوص وانه رحمه الله شرح قول السكاكي على
مقتضى تعريف الكناية فقال ايراد الكلام كناية اى ذكر
هذا الكلام كناية بالمعنى الذي ذكره السكاكي وعلى مقتضى كون
الكناية لفظ يكون الكناية هذا بعض هذا الكلام ثم وجه الكناية
ان الكلام المجرد عن التاكيد فى مقام انكار المخاطب لفظ
استعمل فيما يستلزم معناه فان معنى هذا الكلام فى عرف
البلغاء خلو ذهن المخاطب واذا استعمل فى هذا المعنى لم يقصد
به هذا المعنى بل ما يستلزم وهو تنزيل المنكر منزلة الخالي فان
هذا المعنى يستلزم خلوا استلزاما اوضح من استلزام المخاطب
بما نزل الانكار للخلو وهكذا يحمل قوله ما يلزمه ايراد الكلام

مع انه غير صحيح في نفسه لا يصلح توجيها الكلام الش وظهر
ايضا ان توجيه الش لا يطابق تعريف المفتاح سواء
جعل الذكر بمعنى المذكور بقرينة ان موضوع الفن هو اللفظ
بمعنى الملفوظ او جعل بمعناه المصدري اذ الكناية ايضا
قد يستعمل بمعناه المصدري وقد يستعمل بمعنى الحاصل
بالمصدر اي اللفظ الحاصل في ذلك كما قيل في لفظ
العكس في كتب الميزان فتامل ولا يتبع الهوى فيضلك
عن سبيله والكلام على التوفيق وان امكن
دفعه بتكلف وجه الدفع على ما ذكره في حاشية الشرح ان
العبارة التي في مثل هذا الموضع هي المنفصلة فلما عدل
عنها الى قوله منه ومنه فلا بد له من نكتة والاتفاق وعدم
الانحصار اللازم من الانفصال على ما هو الظاهر المتبادر
يصلح نكتة فيحمل عليه ولا يخفى ما فيه فان عدم الدلالة على الانحصار
ايضا يصلح نكتة فلم لا يحمل عليه فالمنع باق بحاله وكان
التكلف منشؤه هذا اقول ليس المراد بافادة هذه العبارة
عدم الانحصار الدلالة على سبيل القطع بل المراد به

بل

يمكن ان يدل بالعدول عن العبارة التي في مقام التقسيم
المفيدة للحصر بل يريد افادة عدم الحصر والحاصل ان
العدول المذكور يصلح ان يدل على ارادة عدم الحصر اذا
ضم اليه بعض القراين مثل ان احدا لم يذهب الى التوقف
في الانحصار وعدمه كان دالا على ارادة عدم الحصر
ومثل ذلك كثير فيما بينهم مثل ان يقال ان الجملة الاسمية
لا يدل على الدوام بل العدول عنها في مقام كان الاصل
الفعلية يدل على ان المتكلم اراد الدوام مع انه يحتمل
ههنا ايضا وذلك لان احتمال الوقف والجهل او
اخفاء الحال من المتكلم بعيد فلا يحمل عليه
وانت خبير بان المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل
ينبغي ان يقول المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل
وهو لا يخفى منه كان كذا لان صاحب التحصيل ذهب
الى انه على تقدير انتفاء القيدين معا كان كلامه حقيقة
ايضا وان ذكر القيدين من جهة ان العادة جارية على ان
صدور مثل هذا الكلام من المعترض انما يحسن بالنسبة الى من
لا يعرف حاله ويخفيها منه والا فلا احتياج الى شيء منهما
فتفهم

الى هذه العبارة على ان القائل لا يرضى بافادة الحصر منه

للتوقف فيه وبعضها ان يدل على ارادة عدم الحصر منه

الانحصار ههنا على ان الفعلية يدل على خصوصية الزمان والاسمية لا يدل على الزمان اصلا فاذا عدل عنها فهم المخاطب منه

[illegible] منه

والمحشي فرض نفي القيد الاول ولم يتعرض لنفي الثاني والتزم في الجواب
انه ح وان احتمل كون الكلام حقيقة لكنه لا يتعين ذلك فلا يحصل
حصول المثال الصريح فيما نحن به بخلاف القيد ولو قيل على تقدير نفي القيدين استعارهم
معا وذلك بان يكون المخاطب عارفا بحال المتكلم والمتكلم لا يخفى
حاله منه بل يظهر حاله كان المتكلم ناصبا للقرينة على عدم ارادة
الظاهر وح يتعين كونه ليس حقيقة ولا حاجة الى التنزل
الذي ذكره لكان اولى وانقح كلامه في الحاشية الثانية
يدل على ان المخاطب اذا علم علم المتكلم بمعتقده ما اخره
لم يكن حقيقة قطعا وما نحن فيه من هذا القبيل لان المخاطب
اذا كان عارفا بحال المعتزلي كان عارفا بانه معتقد
لبعض هذا الجزء فبين كلاميه نوع تدافع ويمكن دفع الاول
بان في صورة اظهار حاله لم يكن حقيقة قطعا لكن عند
عدم اخفاء حاله لم يتعين عدم كونه حقيقة الا في صورة
الاظهار بنصب القرينة وفي صورة عدم الاخفاء والاظهار
لا بنصب القرينة الكهم الا ان يقال مراد المعظم من اخفاء العموم
حاله عدم اظهار حاله وح عند انتفاء العقدين لم يكن حقيقة قطعا
نعم لو قيل يكفي احد العقدين في كان ينبغي ان يقول

يدل

يدل الواو كلمة او لتكون اشارة الى صورتين فتامل
وعلى الاول لا يكون حقيقة لمكان القرينة الصارفة اول فيه
بحث اذ مجرد علم المخاطب بعلم المتكلم بذلك لا يكون قرينة صارفة عن
ارادة الظاهر انما يكون ذلك اذا علم المخاطب بعلم المتكلم انه لا يجوز ان يكون المخاطب غير عارف بحاله بل جعلها منه فكيف تصور ان المتكلم علم او علما بعدم علم المخاطب صح
نصب القرينة منه على عدم ارادة الظاهر وحمل كلامه على انه لا يتعين
كونه حقيقة لجواز مكان القرينة مع التكلف بعيد عن السوق كالاخر
لجواز رفع الخشية في سنوي الثاني يجب عطف على الفاعل
اقول يمكن ان يقال المراد ان الفعل لم يسند الى المعقول معه بانه قائم
الفاعل حتى يكون الاسناد اليه مجازا واسناد الى غير ما هو له واذا
رفع الخشية بالعطف على الفاعل لم يكن ذلك اسنادا الى غير ما هو له والوان رفع الخشية بالعطف على الفاعل لم يكن ذلك اسنادا الى غير مفعول له والمجاز والمراد بالاسناد الى الغير ما هو له صح
الى المسند اليه مقام ما هو له ~~ان المسند اليه مقام ما هو له~~ هذا اذا اراد
بقوله قيا على معناه ان الخشية مثلا اذا كان باقيا على معناه حيث
انه معقول معه لم يسند اليه الفعل والمصاحبة وان لم يكن معنى
الخشية من حيث انها مستفاد منها من حيث انها فعل
معه في الكلام اوفي شارح والفرق بين هذا الجواب والذي ذكره
ثانيا بقوله قد يقال ان في هذا الجواب تخيا والشق الثاني الا انه لخص
مما دام لم يفت المعنى المستفاد قبل الاسناد وصار الى محل الاسناد المعقول اصل صح

كالمفعول معه في انه اذا اسند اليه الفعل لم يبق على حاله اي لم
المفعول به مفعولا به الاصطلاحي لكن فرق ما بينهما هو ان المفعول به
اذا اسند اليه الفعل يبقى ما هو معناه والمراد منه وهو وقوع الفعل عليه
ولا كذلك المفعول معه اذ لا يبقى معنى المصاحبة وفي الحواشي
الثاني اختيار الشق الاول ومنع كون المفعول به كالمفعول معه
في انه اذا اسند اليه الفعل لم يبق على حاله ويخرج عن كونه مفعولا به في
الاصطلاح فما ذكر في بعض الحواشي من انه لا فرق بين الحواشي بل عند
التامل نظهر الحادثها مبنى على قلة التامل فانه عند
الاسناد اليه يبقى على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل اول فيه
بحث لانا اذا قلنا ضرب زيد على صيغة المجهول فقولنا ضرب
مشتق من الضرب الذي هو مصدر المبني للمفعول وماله كون زيد
مضروبا وكما ان كون الشيء ضاربا قائما بالفاعل مسندا اليه
لا واقع عليه فكذا كون الشيء مضروبا قائما بالمفعول مسندا اليه
غير واقع عليه نعم كون الشيء ضاربا مسند الى الفاعل واقع على
المفعول فلا يصح ان يقال عند اسناد الفعل وهو الفعل المجهول اليه يبقى على
معناه اللهم الا ان يقال يريد ان عند اسناد الفعل اليه يبقى ما هو
مآل المعنى ولازمه فان اسناد المضروبية الى زيد لازم مساو
لوقوع الضاربية عليه وهذا خلاف المفعول معه كما لا يخفى

بلكن

ويمكن ان يقال مضروبية زيد ليس صفة اخرى مغايرة بالذات
للضرب الذي هو قائم بالفاعل الذي يقتضيه النظر الدقيق
ان الموجود ههنا ليس الا الضرب القائم بالفاعل الا انه ان
اعتبر نسبته الى المفعول على ان يكون واقعا عليه حصل ههنا
وصف بالعرض غير حقيقي بكون زيد مضروبا واذا اعتبر نسبته اليه
صار منشأ لصفة اخرى له وهو كونه ضاربا والموجود الحقيقي في
الصورتين ليس الا الضرب القائم بالفاعل فقولنا ضرب زيد
معناه ليس سوى ما كان اولا حين قلنا ضرب عمرو زيدا
ومضروبية زيد ليس سوى ضرب عمرو له ولا تغير المعنى وعند هذا
ظهر ان ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب من ان معمول ما لم يسم فاعله
عن الفاعل وافرده قسما برأسه كان صوابا وظهر ايضا وجه
توقف الفاعل بعد على جهة قيامه به لا على جهة وقوعه عليه لانك قد
عرفت ان ليس صفة حقيقية ههنا سوى الضرب القائم بالفاعل
وليس قائما بغيره واما اذا قيل ان الضرب بمعنى المضروبية
صفة حقيقية قائم بالمفعول كالضاربية القائمة بالفاعل
فافراده قسما واخراجه عن تعريف الفاعل بالقيد المذكور
كلاهما تعسف ظاهر وكان النزاع المشهور بين صاحب الكشاف
وابن الحاجب في ان معمول ما لم يسم فاعله داخل في الفاعل
ام لا مبني على خلاف النظرين هل المضروبية صفة اخرى حقيقية

قائمة بالمفعول اذ ليس هنا سوى الضرب القائم بالفاعل اعتبر
بالعرض صفة للمفعول وعبر عنه بالمضروب به وكون الشيء مضروبا في ال
وبما قررنا ظهر ان تعريف المفعول به بما وقع عليه فعل الفاعل
لم يتناول المفعول لما لم يسم فاعله على الراي الاول وهو ان
المضروب به صفة حقيقية قائمة بالمفعول لان في قولك ضرب زيد لم يوقع
فعل عمرو على زيد بل الصدقية فعل المفعول وهو المضروب به الية
فلم يكن داخلا في المفعول به بل كان خارجا عنه بهذا العقد
على ما مر جوابه وكيف يكون داخلا فيه وهو على الراي يبعي ان يكون
داخلا في الفاعل وعلى الراي الثاني وهو ان ليس هنا سوى
الضرب القائم بالفاعل الواقع على المفعول دخل في المفعول به
اذ ليس في ضرب زيد على هذا التقدير سوى الضرب القائم بالفاعل
الواقع على زيد فيصدق عليه تعريف المفعول به لو لم يحرج بقيد المنصوب
على ان يجعل كلمة ما في تعريف المفعول به عبارة عن الاسم المنصوب
حملة من عداد المنصوبات وبما ذكرنا ظهر ان من اخرج مفعول ما لم يسم فاعله
عن تعريف المفعول به بالقيد المذكور واخرجه عن تعريف الفاعل ايضا
بقيد على جهة قيامه به فقد خلط احد الرايين بالاخر واعلم ان
في الشرح اعترض على تعريف المصنف للحقيقة العقلية بان هذا التعريف غير
صادق على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات بان الاسناد
القيام والضرب ليس الا ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد

ان

وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد
خرج وحل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومه وما نام
ليلي الا ان يقال قمت وما قيل المطلق بنابهم وحاصل الاشكال
ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي وايثار
الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم
في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي والذي بصورة
الاثبات لكان الاسناد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا اعتبته و
ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد
الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في
سائر الانشاءات مثل ليصم نهارك صائم وليث نهاري صائم وما اشبه
ذلك قلنا بل وقال المحشي في حاشية الشرح يتوجه على الجواب انه يلزم ان
يكون نحو ما صام النهار بل الانسان وما جرى النهر بل الماء وما ربحت
التجارة بل التاجر مجازا مع انها حقيقة قطعا مع ان الاسناد الذي في
صورة النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا يصدق عليه التعريف واجل
يرد عليه انه انا ما انه الحداد ولم يسمع الا مجازا لم يكن اسناد في ما هنا
ما هو له فخرج عن تعريف الحقيقة ولم يكن داخلا في المجاز الذي ماقي
كلام الشرح من المساحة حيث قال وان اريد اسناد القيام
والضرب المنفيين الى ما هو له وهو غير يمكن يكون النفي خارجا عن المجهول وكون الفقه

لان النفي فرع الاثبات واذا
قام زيد الى ما هو له فيوص

اذ افعلهم

ان م

معتقده له مع انها سالبه ويدل عليه قوله فاحق نفي الفعل عما هو له
ثم قال والحق ما نقل عنه في الحواشي ان هذا الكلام ظاهر في التحسين اذ
ان اريد بما صام نهاري افطر وانما صام لمصلي شهر ورمضان التجارة
خسرت يكون مجازا وان يراد نفي الصوم عن النهار مثلا حقيقه — يكون حقيقه
فيصار الشق الثاني من السؤال واما الزم عليه من دخول
المجاز العقلي مثل ما صام نهاري في التعريف فغير لازم لانه
ان اريد به افطر نهاري فظاهر ان الصوم المنفي بمعنى الافطار ليس
ثابتا للنهار فلا يلزم دخوله في التعريف بخلاف القيام المنفي اي
نفي القيام وعدمه فانه ثابت لزيد وان اريد نفي الصوم حقيقه
عن النهار فلا شك انه ثابت للنهار حقيقه كعدم القيام لزيد فصام
نهاري مثلا بالمعنى الاول مجاز غير داخل في التعريف الحقيقه بالمعنى
الثاني حقيقه داخل في تعريفها واما مثل النهار كل صام فلا يخلو
عن اشكال لانه ان اريد الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار طلب النهار
مجاز وان الاستفهام عن ثبوت الصوم للنهار حقيقه كما اذا قلت النهار — اريد
صائم ام انت فحقيقه مع انه ليس في الصورتين الا اسناد الصوم
للنهار بمعنى الصوم بمعنى واحد ويمكن حله بما مر انتهى اقول ولعل
الحل ان اسناد الصوم في الصوره الاولى اسناد الى غير ما هو له
عند المتكلم وفي الثانيه اسناد الى ما هو له عند ذلك المتكلم على

سبيل

سبيل الشك والتردد فالاسنادان متغايران وان كان
الصوم فيهما بمعنى واحد اقول لكن يتجه على التحسين الاول انا اذا — بتي
قلنا ما صام نهاري وقصدنا معنى ما صمت فيه فيجزم بان
هذا الكلام المنفي يشتمل على اسناد مجازي بلا ملاحظة رجاعه
الى ملاحظة معنى افطرت بل مع الغفلة عنه بالكليه الثاني
انه ورد عليه ما ذكره المحشي من البطلان في محل اصل الشرح وذلك لان
الاسناد الذي في صوره النفي لا شك انه اسناد حقيقي ولا الصدق
عليه التعريف واما صدق التعريف على اسناد الافطار الى
النهار فلا يجدي لان هذا اسناد آخر لا محه ويمكن دفع الاخير بانا
فتامل واقول اذا فتح في توجيه تعريف الحقيقه هو ان اسند الفعل
او معناه الى شيء من حقه ان يسند اليه بذلك الاسناد سواء كان ذلك
الاسناد ثبوتيا او سلبيا وهو المراد من قوله ما هو له يندفع
الاشكال بالكليه لان من حق القيام في ما قام زيد ان يسند الى
زيد بذلك الاسناد بل من حقه ان يسند بذلك الاسناد الى الحكيم و
ان اردت نفي الصوم عن نهارك حقيقه كان داخلا في التعريف — السلبي وليس من حق صيام نهاري ان يسند الى النهار الاسناد صح
اذ ليس من حق النهار ان يسند اليه نفي الصوم بذلك الاسناد فتامل
وقس عليه الامثله هذا ما ينبغي تحقيق المقام والكلام على التوفيق
وبقي المذكور سابقا الفاعل والمفعول مطلقا يشعر كلامه بانه جعل — ان

فتدخل المبني للفاعل وقيد في المبني للمفعول قيد الفاعل والمفعول
نظرا الى ظاهر عبارة الشرح حيث قال يعني غير الفاعل في المبني
للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول والاظهر ان يجعل قيدا
للاسناد ثم لا يخفى ان القيد المذكور كما يمكن تقييده بان مرجع الضمير
بالقرينة المذكورة فكذا يمكن ارجاع الضمير الى ذلك القيد بتلك
القرينة اذ تلك القرينة متقدمة على ذلك الارجاع في كلام المصنف فما
الاطناب هو التفصيل بعد الاجمال واقول ههنا بحث
اذ خص الحقيقة بما اذا اسند المبني للفاعل والمبني للمفعول الى
المفعول به على ما صرح به المصنف والشارح فاسناد الفعل المبني للمفعول
الى غير المفعول به مثل قولك ضرب زيد وسير في يوم الجمعة كان
مجازا عقليا والتزامه بعيد كيف واسناد الفعل المبني للمفعول الى العلة
مثلا قد يكون الى ما هو له اذا كان علة في الواقع وقد يكون الى ما هو ملتبس
بالعلة ولعل الشارح حيث قال في الشرح ولا نقض المجاز العقلي على ما يتهم
من ظاهر كلام السكاكي والمصنف الى امثال ذلك قال
فالاسناد المطلق لا يوجب المجازية اقول مقصوده بيان نكتة وفائدة
في ذلك التفسير وحاصله ان قيد الملابسة لو لم يكن الاسناد
الى ما هو له مجازا وليس مراده ان تعريف المجاز يصدق على
الاسناد الى ~~ما هو غير المجازية احص منه~~ بانتقض يمكن ان يقال حاصل
تحقيق

ن لعله المجازية التي هي الاسناد
ما غير ما هو له ومعلوم انه لو كان
له الاسناد الى غير ما هو له سوى مطلق
الملابسة صح به

الى ما هو له حتى يتوهم انه نقض
لما لم يرد نقض به الا ان في عبارة
او ذكر في الشرح عن الاسناد
الى غير ما هو له ما في ارتفاع
ان الى ... الغير ... صح

موقوف

تركيب المجاز الاسناد الى غير ما هو الذي كان متلبسا بالملابسة لا
التي لم يكن متلبسا بها كما في صورة التخلف فالعلة المذكورة علة للنوع
المخصوص الذي هو المجازية فلو كانت عبارة عن مطلق الملابسة فلا م
كون الاسناد الى ما هو له مجازا لان المعلول يتحقق بتحقق العلة بناء على
ان المتبادر ما هو المستلزمة وح يندفع المحذور فافهم
او يجوز ماخوذة البعض من كون القسم اعم من القسم اول كلامه
مشعر بان كون القسم اعم من المقسم يقول بما يخلف فيه ويكون هذا
نزاعا معنويا بينهم وليس كذلك بل التحقيق ان التقسيم اي تقسيم الكلي
الى الجزئيات بضم القيود المتخالفة الى المقسم حتى يحصل بانضمام كل قيد اليه
قسم منه فالقسم عبارة عن المقسم مع القيد ولا تصور كون الكل اعم
من الجزء نعم قد يطلق الى القسم على القيد الذي جاز ان يكون
اعم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغير الابيض وليس يطلق الا على
ما جوزه البعض دون بعض لان المعرف ح يكون هو القيد يعني
تعميم الاسناد بان يكون متناولا للصريح واللازم من الكلام لم يخرج
الاسناد عن كونه مقيدا بالمخصوص بما عدا الاضافة والتعلقية فلم يتناول
التعريف للنسب الاضافية والايقاعية بهذا او للتوجيه الذي اشار اليه
توجيهان احدهما ان يقي في كلام كل نسبة اضافية وايقاعية تحصيص

الخطاب

التعميم

اسناد لازمة لها ويلزم ان الوصوف بالمجازية هو تلك النسبة
اللازمة للملزومة وفيه ان الزام كون النسبة الاضافية حينئذ
لا يوصف بالمجازية ولا بالحقيقة بعيد وثانيهما ان المراد من الاسناد
ما هو اسناد حقيقة او ما هو في حكمه من النسب الاضافية والايقاعية
فيكون المراد من الاسناد الصريح ما هو اسناد حقيقة ومن اللازم ما هو في
حكمه ولازمة وفيه تكلف لكن يستقيم المعنى والفرق بينه وما ذكر في المختصر
جعل الاسناد بمعنى النسبة من باب اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف وفي هذا التوجيه جعل لفظ الاسناد مستعملا على ما ذكر
بين المعنى الحقيقي والمجازي على سبيل عموم المجاز فتامل ولا تتجه
عليه ان اواجه اي ولا تتجه على ذلك التعميم من قولهم جعل السكاكي
التاول لاخراج الاقوال الكاذبة ان هذا التعميم بعيد من هذا الكلام
اذ الكلام صريح في ان السكاكي جعل التاول مختصا باخراج الاقوال
الكاذبة وما ذكرت من انه اخرج الكذب بعد التاول وقول الحائل بعد
آخر لا يدل على الاختصاص المذكور فاجاب بان المدعى على هذا التوجيه
الاختصاص بالتعرض كان في الاول المدعي هو الاختصاص بحسب الواقع
لهذا قدم الثاني في الذكر لان التعرض فيه اشد ويمكن دفعه بان
السكاكي التاول على ان الشاعر قائل بانه تعالى مريد في الحالة وكلام قال

اللازم للكلام هو النسبة الاضافية والايقاعية بناء على انها لازمة للنسبة الاسنادية وتقرير الحاصل ان المراد من الاسناد
صح

باذن شيء وهو ان في المختصر
صح

بارادته تعالى في قال لو احد اسمه وان مثل جذب الليالي ليس الا الغرة واما
وجه الدفع بان الاسلام خير من الكفر فمنه ان الاصل في هؤلاء الشراء الكفر
والاسلام طار اقول لا يخفى على الناظر ان في البيت الاول اذا جعل الكلي
او اسرع حال الخصوص فمعدو القول بنوع اشعار الى ما في البيت الثالث
حيث قال افناه قيل الله للشمس اطلعي لكنه لا يصلح ان يكون مستعملا الدلالة
على المجاز ثم لا يخفى ان الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في الحاشية
لا يكاد يتم بدون ما ذكر في الاول من حديث عدم القائل بالفصل او
المدعي حصر الافناء لم تعالى عليه ما يدل على حصر الفصل وتعريف الجزء كذا
احصر الاعادة والابداء والانشاء فيه تعالى عليه ما يدل على حصر الفصل
وتعريف الجزء لذلك لا دين وانه لو لم يكن المراد الحصر لم يترتب
عليه ان اسناد مر الليالي وجذب الليالي تاول وحج يقول لا يلزم
حصر الافناء فيه تعالى من صدور افناء الى الحج او سوداء عنه و
كذا كون طلوع الشمس وغروبها بارادة تعالى لا يدل على حصر الانشاء والابداء
والاعادة فيه تعالى بل لا بد من التمسك بان من قال بان افناء الشعر او سوداء
بارادته قال بحصر الافناء فيرد عليه فيتأمل ولا يبعد ان يقول الاعجد
ان لو نسب الحقيقة الى الطرفين الحصر نسبه الى احدهما في الجملة اولى لم يجد
المضاف الى احد الطرفين اعم من ان يكون ذلك الاحد فقط او في ضمن

المجموع والو بنه على ذلك التجوز او لحذف الف لام المذكوره واما التجوز في لفظ الطرفين بان يراد منه احدهما او المعنى المشترك بين احدهما والمجموع على سبيل العموم المجاز فكلا لان المثنى نص في مدلوله فلا يتناول الواحد في مثل فحة ولو نظر الى انه يجوز وصف المثنى بوصف الجمع انه ثم فيه بحث لانه اوله

اذا اعتبر السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز كونهما كلمة ومن المعلوم ان الجمله ليست كلمة وجب عدم كونها حقيقة او مجازا لا شبهة نظرا الى التعريف واما وصف الجملة بوصف اوانه فانما هو على سبيل التجوز وليس الكلام في ان الجملة يطلق عليها لفظ الحقيقة والمجاز على سبيل المجاز الحصر في الاقسام انما هو باعتبار ان يكون المراد من الحقيقة والمجاز ما هو حقيقة ومجاز حقيقة لا ما يكون متصفا بالحقيقة مجازا او متصفا بالمجاز مجازا والا لم ينضبط

ولم يكن الاقسام الخارجة من التقسيم الى الاقسام المذكورة والاصوب في توجيهه تردد المصنف من كلام الشارح ما اشار اليه المحقق الشريف في حاشية الشرح ان السكاكي صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب كما مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويتين في المفردات لم تنحصر المجاز والحقيقة العقليان في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيهما ظاهرا على تقديره انتهى

لكن يكفي صلوح الفعل فاعلا للاستحالة المتعدية هذا العرض للمحقق الشريف حيث استشكل امر التمييز والطائه قدس سره نظرا الى ظاهر قولهم ان التمييز عن النسبة يكون في المعنى فاعلا او مفعولا اذ الطيبة انه ليس فاعلا ولا مفعولا لذلك الفعل اذ لا شك ان اسناد المعنى الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ اولا واليه لا منافاة بين المجاز اللغوي في المسند وبين المجاز العقلي في الاسناد فعلى تقدير تسليم ان لفظ الاقدام مجاز في الامر الموهوم تحقق المجاز في اسناده الى الحق اذ لا شك ان الحق ليس بما هو له بالنسبة الى ذلك الاقدام وذلك من وجهين احدهما ان نسبته مدخلية الحق مدخلية الى الفاعل ولفظ الاقدام الموضوع للثاني مستعمل في الاول والثاني انه عند نسبة الفعل الى الحق بالمقدم الحقيقي ذهب الوهم الى اختراع شيء في الحق نسبته بالاقدام الحقيقي واستعمل اللفظ فيه كما في لفظ الاظفار على طريق السكاكي ان كان على سبيل الدعوى فيرد عليه ما ذكرنا من الاحتمال وان كان على سبيل المنع والتجوز فوجه والظاهر انه الثاني لان مدعى لحسب الظاهر قابل لانه في اعتبار الاقدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار عدم موهوم فخول اعتباره عنه اولا ثم وان لم يكن المجث اما اولا فلان اعتباره ضروريا لا لحمل اعتبار الاقدام لكنه ضروري لتحقق المجازية لانها انما تحقق اذا اعتبر ما هو له وهو الحق

المقدوم ثم اعلم ان في صورة الحق بالمقدوم المكلي هما لو مدخلية في الحقيقي القدوم لحقيقة المجاز اللغوي في لفظ الاقدام صح

على مذهب السكاكي كما ذكر من النوف عنه ومن لفظ الاظفار

صح

في ملابسة الفعل فح نقول اذا اعتبر انه كان الاسناد الاقدام اليه
لو وقع كان حقيقة لانه صدق عليه انه اسناد الى ما هو له اذ هذا
الاقدام على تقدير وجوده مسند الى ذلك الامر حقيقة واما اثبات
فلان الفناء عن اعتباره لا يكفي في عدم تحقق الحقيقة بمعنى انه تحقق المجاز
ولم يكن ههنا امر لو اسند اليه الفعل لكان حقيقة على ما هو الشبه
اذ لا شك انه يمكن اعتباره واسناد الفعل اليه فح صدق انه
تحقق ههنا فاعل لو اسند اليه الفعل كان حقيقة فان قلت انما
اسند الفعل الى المعدوم الموجود واما الى المعدوم الموهوم
فلا يمكن اسناده اليه قلت اسناده اليه ممكن البتة ولو على تقدير
فح وهو على هذا التقدير كان ما هو له بالنسبة اليه مثلا اذا قلنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا فلا شك ان اسناد الناهق الى ضمير زيد
حقيقة عقلية في هذه الشرطية وكذا اذا قلت ان الحق الاقدام
من ذلك المعدوم الموهوم كان ادميا فلا شك انه اسناد الى ما هو
له في ذلك الفرض وكان حقيقة بلا شبهة وكيف يتحقق المجاز العقلي
بدون الحقيقة العقلية بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو انه لم يكن ههنا
امر لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد عرفوا المجاز العقلي بانه
اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له بواسطة شبهة له بما هو
في تلبسه بالفعل ومعلوم ان التلبس بالفعل يقتضي صحة الاسناد اليه وكان
اسناد الى ما هو له نعم لو ورد الدعوى ان المجاز العقلي قد يتحقق

بانه اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له بواسطة شبهة له بما هو في
التلبس بالفعل ومعلوم ان التلبس بالفعل يقتضي صحة الاسناد الى ما هو له لو ورد
الدعوى ان المجاز العقلي قد يتحقق ولم يتحقق الحقيقة بالفعل بان لم يسند اصلا
الى ما هو له كما في تحقق المجاز اللغوي بدون الحقيقة اللغوية لكان موجها
لكن الشارح ذكره على الوجه المذكور واجاب عن السؤال المذكور في
الحاشية المحقق الشريف بهذه العبارة لا يقتضي الاسناد الى الفاعل
الموهوم خلاف نقله منه الى الداعي فانه يدرك بقلة اسناد
الفعل الحقيقي في تحصيل الغرض المط اقول ان اريد بقوله لا يجدي له
انه غير ممكن او غير صادق فقد عرفت انه غير وارد لانه ممكن وصادق
على الفرض وذلك كاف في تحقق الحقيقة وان اريد انه لا يجدي لم يكون له
فائدة يعتد بها في تحصيل الغرض المط وهو اظهار كمال مدخلية الحق
في العدوم ففيه ان المتنازع فيه انه هل لا بد في المجاز العقلي من تحقق
امر لو اسند اليه كان اسناده الى ما هو له وكان حقيقة ام لا واما ان
الحقيقة لها فائدة يعتد بها بل ان يكون لها فائدة في الجملة فليس داخلا في
المتنازع فيه ولو خص الدعوى بهذا فلا حاجة الى امثال الاقدام الامر
الموهومة فان المجازات التي لا فائدة في حقائقها اكثر كما في الامثلة
الاولية لا يقال الشيخ جعل ما هو له هو المعدوم الموجود لكن لا على هذا الاقدام
المخصوص بل على جنس الاقدام لانا نقول المراد بما هو له بالقياس الى ذلك

الفعل ولو اعتبر جعل الفعل واعتبر ما هو له بالقياس اليه يتحقق المجاز حقيقة فتأمل وكن على بصيرة فاذا اريد بالضمير لطف صاحبها كان هو المراد بالعشة لا يجوز القول بالاستخدام لانا نقول ح لم يحمل الصفة على موصوفها الا ان يقال المراد بالضمير ليس هو الشخص المعين بل ما يصدق عليه مفهوم صاحبها والقدح لم يصح الا اذا صح لا يرد لحال المتعلق فيكون تابعا له في التذكير يتوجه عليه انه اذا اريد المشبه به ادعاء لا حقيقة لا يكون الاسناد اليه حقيقة اقول لو كان مراده انه من قبيل الاستعارة بالكناية وذلك بان شبهت الربيع بالفاعل الحقيقي وكان المقصود من الكلام هو المشبه بقرينة نسبة الاقدام اليه وليس مجازا عقليا بان نظرنا الى مشابهة الربيع بالفاعل الحقيقي وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والنسبة مصحح له فلم يتوجه ما ذكر لكن الظاهر كلامه هو الاول فان قلت اذا فرض كان الربيع فاعلا حقيقيا ثبت الانبات اليه حقيقة فاذا علمت لو كان الربيع من الفاعل المعلوم كان ثبت فلا شك ان نسبة الانبات اليه في هذه الرطبة على سبيل الحقيقة دون المجاز قلت ليس لا من الادعاء المذكور هو هذا الفرض والا لم يدفع اكثر ما ذكر من الايرادات لانه اذا فرض ان العيس موضع فلا يبعد لكونه هو في عيشة راضية ويلزم اضافة التي الى الفاعل في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اذ بعد فرض كون التجارة هي التاجر لا معنى للاضافة وعليه يحمل كلام المص منه اعتبار كون الربيع هو الفاعل الحقيقي وذلك يحصل اذا اول على قصدٍ

مقصود صاحب المفتاح انه لا مجاز في الاسناد واصلا موضع علمه ما ذكر انا صح نا صح

كان صح

عمنى

ونا وبلى وجعل الربيع من قبيل الثاني كما صرح به في الاستعارة المصرح بها وكان لفظ الاسد لا يخلو عن المجاز به بادعاء كون المستعمل فيه هذا اللفظ هو الحيوان المفترس كذلك لا يخرج الاسناد الى الربيع عن كونه مجازا بادعاء ان الربيع هو الفاعل الحقيقي اللهم الا ان يفرق بين الاسناد واستعمال اللفظ فان استعمال اللفظ لما كان مستندا الى الوضع ولفظ الاسد انما وضع للحيوان المفترس حقيقة فاذا استعمل في غيره كان مجازا لغويا واما الاسناد فانما هو وطبعه العقل فاذا اعتبر العقل واقعا موقعه ولا يحتاج فيه من البعث فقابل وقد عبر عنها بالعدم اللاحق فان قلت اذا كان الحذف والترك عبارة عن عدم اللفظ فلم يكن من احوال المقصود في العلوم قلت المراد العدم الحادثي وهو اثر للشيء في الذهن وليس المراد العدم المطلق الخارجي حتى لا يكون مطلوبا في العلم ولم من الاعراض الذاتية بل العدم المعتد بالعوارض المختصة ولحوق ذلك في غير هذا الفن وغاية ما يمكن ان يقال المراد من الترك على اصله اقول يرد عليه ان يكون المراد من الترك عن اصله هو عدم الاتيان به ذكرا وعدم ملاحظته منه على بالشعور لفظا من اصله لكن المراد من الترك في قوله واما تركه ليس هذا المعنى لان المسند ملحوظ منه الا ان يحمل تركه على الترك الادعائي دون الحقيقي وح يتوجه ان احدهما لم يحمل الترك على معنى عدم الاتيان لوطء وعدم الملاحظة منه مع المسادر الى في استعمال لفظ الترك هو الاول فقط وثانيهما انه لا الباعث على حمل اللفظ على هذا المعنى بحرج حتى يحتاج الى اعتبار الادعاء ولم لم يحمل اللفظ على الظاهر حتى يسلم الكلام عن المحذور والصواب ان استعمال الترك في جانب المسند لا يحتاج الى نكتة لانه حسنه واو انما يحتاج الى النكتة استعمال لفظ الحذف في المسند اليه وحسنه فيه استعمال لفظ الترك ايضا فلابد من نكتة العدول

العقلي الربيع فاعلا حقيقة والدعوى فذلك لكون الاسناد عنده

مورد تركه

انه صح

اما الدلالة فى الاول فلان العقل اذا ذكر مقابل اللفظ فى الدلالة فالمراد ان الدلالة اما مستندة الى العقل دون مدخلية اللفظ واما مستندة الى اللفظ بمدخلية العقل ولم يذهب وهم احد الى ان اللفظ فى الدلالة كيف ولولا الدلالة اللفظية وحدها بدل على مدخلية العقل فالمراد باستقلال اللفظ فى الدلالة عدم الاحتياج بعد العلم الى امر آخر لا انه لا احتياج اليه اصلا واما الثانى فلان مدخلية اللفظ المحذوف فليس مبنيا على انه قد استمر فى العادة فهم المعانى من الالفاظ بل على ان الكلام على تقدير حذفه فى الذكر وكان مراد فى النية بسبب المعنى فالتعويل بسبب الحذف على اللفظ الذى ما صرح به السامع فالوجه ما ذكرته ولا يخفى ما فيهما اقول اما فى الاول وهو الذى ذكره فى الشرح فلان

فى اللفظ عند الذكر فلانه لا يستقل الدلالة بدون العقل واما الدلالة عن الحسعه فى العقل ايضا اقول فى كلام الوجهين نظر واما فى الثانى صح

اللفظ صح

مستقل صح

الاحتراز عن العبث على التحقيق الى ان يقول ما ذكرت يدل على عدم اعتناء المتعنت على الاحتراز المذكور. فعلى المص ان يترك الاحتراز عن العبث ويكتفى بالتعيين المنحصر للعابث ان اما الثانى وهو الذى ذكره المحشى واشار اليه فى الشرح المفتاح فلان التعيين انما كان سببا للحذف من جهة انه لو ذكر لزم العبث فلا يكون كل منهما علة مستقلة للحذف فتامل ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عند ما اذا كان الخبر والاظهار اقول هذا الوجه فى صورة يكون المسند دالا على التعظيم بان يكون من الصفات العظام فيجعل هذا فائدة ذكر المسند او من جملة فائدة ذكر المسند اليه او لو سلم ان لذكر المسند اليه مدخلا فى ذلك التعظيم والاظهار بناء على ان اظهار التعظيم انما يحصل باسناد تلك الصفة الى المسند اليه لكن لا شك ان لذكر المسند اليه زيادة مدخلية فيه ويمكن ان يق ليس مراده بيان توجيه فائدة لفظ الاظهار فى صورة ان يذكر المسند اليه للتعظيم ما يتناول المسند اليه

لكن لا يدل على عدم اعتناء صح

المسند

المسند اليه هو المسند والوجه الاول مختص بالمسند اليه والثانى بالمسند وفيه تكلف وضعت لكل معين وضعا عاما اورد عليه انه اذا كان هذا مثلا موضوعا لكل مفرد مذكر مشار اليه وانا لكل متكلم وحده مثلا فاذا اطلقنا لزم فهم جميع ما يشار اليه من المفرد المذكر وجميع من هو متكلم وحده وليس كذلك فان قلت اذا اطلق لفظ هذا مثلا فيفهم جميع ما هو مشار اليه من المفرد المذكر لكن على سبيل الاجمال قلت اولا ان الوجدان يكذبه. وثانيا ان المفروض ان لفظ هذا موضوع لكل واحد معين من حيث انه معين لا من حيث انه مشار اليه ويعتبر بهذا العنوان اقول بل الحق ان يق الواضع انما وضع لفظ هذا لكل مشار اليه بشرط القرينة كالاشارة الحسية او ذكر الوصف وكذا انا موضوع لكل متكلم وحده بشرط ان يتكلم بهذا اللفظ مثلا الى غير ذلك والشرط المذكور لا يتحقق بالنسبة الى الجميع فلهذا لم يفهم الجميع بل انما يفهم ما تحقق الشرط بالنسبة اليه والحاصل ان الواضع وضع لفظ هذا بهذا النحو وهو ان يطلق ويراد به المشار اليه فيفهم ذلك الامر لا بان يفهم منه المعنى باى وجه اطلق لكن ح يتوجه ان وضع المبهمات يكون من قبيل الوضع فى المجازات وهو التعيين بالقرينة لا التعيين بنفسه وقد صرحوا بان الثانى مخصوص بالمجازات الا ان يقال يمكن ان يقال هذا غير وضع المجازات فان الوضع فيهما نوعى وفى هذا شخصى وان اشترك فى ان الوضع فيهما التعيين بالقرينة لا التعيين بنفسه فتامل

تم الكتاب بعون الملك الوهاب فى شهر شعبان المعظم سنة ٩٠١

منه

لفظه

بيان اسماء الكاتب ...

... المحشى ...

٣٦١

١٠٩٤

حاشیه ملا ... چون
بر حاشیه خطا ... موقوف
نماند ... این نظم و ترتیب
چنانکه آثار متقدمین نمانده